This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Это цифровая коиия книги, хранящейся для иотомков на библиотечных иолках, ирежде чем ее отсканировали сотрудники комиании Google в рамках ироекта, цель которого - сделать книги со всего мира достуиными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских ирав на эту книгу истек, и она иерешла в свободный достуи. Книга иереходит в свободный достуи, если на нее не были иоданы авторские ирава или срок действия авторских ирав истек. Переход книги в свободный достуи в разных странах осуществляется ио-разному. Книги, иерешедшие в свободный достуи, это наш ключ к ирошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все иометки, иримечания и другие заииси, существующие в оригинальном издании, как наиоминание о том долгом иути, который книга ирошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использовапия

Комиания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы иеревести книги, иерешедшие в свободный достуи, в цифровой формат и сделать их широкодостуиными. Книги, иерешедшие в свободный достуи, иринадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, иоэтому, чтобы и в дальнейшем иредоставлять этот ресурс, мы иредириняли некоторые действия, иредотвращающие коммерческое исиользование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические заиросы.

Мы также иросим Вас о следующем.

- Не исиользуйте файлы в коммерческих целях.
  Мы разработали ирограмму Поиск книг Google для всех иользователей, иоэтому исиользуйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.

- Не отиравляйте автоматические заиросы.
  Не отиравляйте в систему Google автоматические заиросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного иеревода, оитического расиознавания символов или других областей, где достуи к большому количеству текста может оказаться иолезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем исиользовать материалы, иерешедшие в свободный достуи.

- Не удаляйте атрибуты Google.
  В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он иозволяет иользователям узнать об этом ироекте и иомогает им найти доиолнительные материалы ири иомощи ирограммы Поиск книг Google. Не удаляйте его.

- Делайте это законно.
  Независимо от того, что Вы исиользуйте, не забудьте ироверить законность своих действий, за которые Вы несете иолную ответственность. Не думайте, что если книга иерешла в свободный достуи в США, то ее на этом основании могут исиользовать читатели из других стран. Условия для иерехода книги в свободный достуи в разных странах различны, иоэтому нет единых иравил, иозволяющих оиределить, можно ли в оиределенном случае исиользовать оиределенную книгу. Не думайте, что если книга иоявилась в Поиске книг Google, то ее можно исиользовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских ирав может быть очень серьезным.

О программе Поиск кпиг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне достуиной и иолезной. Программа Поиск книг Google иомогает иользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый иоиск ио этой книге можно выиолнить на странице `http://books.google.com/`

HDI
HL 1RCC K

A7
Lashkarev, P.
Pravo Tserkovnoe

ПРАВО ЦЕРКОВНОЕ

ВЪ ЕГО ОСНОВАХЪ,

ВИДАХЪ И ИСТОЧНИКАХЪ.

Изъ чтеній по церковному праву

П. Лашкаревъ.

КІЕВЪ.
Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловская улица, соб. домъ.
1886.

Оттискъ изъ журнала „Труды Кіевской духов. Академіи“ за 1886 г.

Стран.

Вступленіе. 1

ГЛАВА I.

Основы права церковнаго вообще.

1. Происхожденіе и основы внѣшняго общежительнаго порядка и регулирующихъ его законовъ. . 15
2. Происхожденіе и основы религіозно-общественныхъ установленій. 27
3. Понятіе о церкви. 41
4. О[illegible] й I. Христомъ церкви къ

ПОПРАВКИ:

Стран.	Строк.	Напечатано:	Слѣдуетъ исправить:
40	19	святот-	святотат-
50	31	Александра	Септимія
67	33	institum	institutum
74	14	miccot	mizvot
—	15	chekim	chukim
132	9	въ первый не однократно	въ первый разъ не однократно
135	34	Sint. tit. VI.	Sint. lit. π.
168	9	разъясненія болѣе	разъясненія и болѣе
188	11	сдѣлать	дѣлать
—	12	при послѣднемъ	при предпослѣднемъ
205	20	Краткое изложеніе	Краткое и полное изложеніе

Стран.

Вступленіе. 1

ГЛАВА I.

Основы права церковнаго вообще.

1. Происхожденіе и основы внѣшняго общежительнаго порядка и регулирующихъ его законовъ. . 15
2. Происхожденіе и основы религіозно-общественныхъ установленій. 27
3. Понятіе о церкви. 41
4. Отношеніе созданной І. Христомъ церкви къ естественно-правовому или исторически сложившемуся порядку человѣческаго общежитія. . . 43
5. Независимыя отъ исторически сложившагося порядка человѣческаго общежитія основы права собственно церковнаго. 52
6. Основы для права церковнаго въ исторически сложившемся порядкѣ человѣческой жизни. 56

ГЛАВА II.

Образованіе церковнаго права и виды его.

1. Историческое призваніе Рима въ отношеніи къ христіанству и церкви. 61
2. Римское религіозное и религіозно-государственное право въ примѣненіи къ христіанству. 65
3. Основные виды церковнаго права. 70
4. Частныя подраздѣленія спеціально-церковнаго права. 73

5. Отношеніе къ спеціально-церковному праву права церковно-гражданскаго. 100
6. Частныя подраздѣленія права церковно-гражданскаго. 107

ГЛАВА III.

Памятники церковнаго законодательства.

Періоды въ исторіи церковнаго права. 117

А) Памятники церковнаго права первыхъ трехъ вѣковъ христіанства.

1. Правила св. Апостоловъ. 118
2. Постановленія Апостольскія. 128

Б) Памятники церковнаго права съ IV до IX вѣка.

1. Законодательная дѣятельность соборовъ вселенскихъ. 138
2. Императорское законодательство по предметамъ вѣры и церкви христіанской. 161
3. Сборники церковнаго права на востокѣ. 171
4. Сборники церковнаго права на западѣ. 185

В) Судьбы права церковнаго съ X вѣка.

1. Сборники церковнаго права и труды по предмету его на востокѣ съ X-го вѣка. 193
2. Corpus juris canonici западной церкви. 200
3. Греческій Номоканонъ въ Россіи. 206

ВСТУПЛЕНІЕ.

Отличительную черту права нашей Православной Грековосточной церкви составляетъ глубокая христіанская и общечеловѣческая древность его основъ. Періодъ образованія положительнаго религіознаго, или собственно-каноническаго права нашей церкви, это такъ называемый—періодъ вселенскихъ соборовъ, открывшійся признаніемъ за христіанствомъ правъ религіи государственной въ имперіи Грекоримской при Константинѣ В. и закончившійся эпохою раздѣленія церквей. Послѣдній соборъ, постановленія котораго вошли въ кодексъ каноновъ Православной церкви, собирался въ 879 году, т. е. тысячу съ небольшимъ лѣтъ назадъ. Тотъ же самый періодъ былъ періодомъ образованія и основного церковно-гражданскаго права нашей церкви. За исключеніемъ двухъ новеллъ императора Алексѣя Комнена, касающихся впрочемъ частнаго примѣненія прежде изданныхъ законовъ, въ гражданской части нашей Кормчей самымъ позднѣйшимъ по времени обнародованія своего законодательнымъ документомъ представляется Прохиронъ Василія Македонянина, вышедшій между 870 и 878 годами. Если же вникнуть въ исторію самаго образованія права, нельзя не признать, что соборы позднѣйшіе обыкновенно только подтверждали и разъясняли, и лишь отчасти пополняли, постановленія соборовъ древнѣйшихъ; а соборы древнѣйшіе переводили въ законы положительные уже существовавшія

преданія и обычаи отцовъ. Равнымъ образомъ и законы государей христіанскихъ по большей части не создавали для церкви и христіанства такихъ правъ, какихъ не имѣли бы религіи древнія, а ограничивались пересмотромъ и примѣненіемъ къ христіанству и церкви законовъ древнѣйшихъ, и притомъ такъ, что пересмотръ этотъ, за самыми незначительными исключеніями, окончился еще эпохою императора Юстиніана. Составившіеся въ эту эпоху или вслѣдъ за нею номоканоны (Іоанна Схоластика и въ XIV титуловъ, впослѣдствіи—Фотіевскій) представляютъ право церковное образовавшимся уже въ такой полнотѣ и относительной законченности, что устраняютъ на послѣдующее время почти вовсе потребность для Православной церкви въ новой кодификаціи ея законовъ.

Съ точки зрѣнія религіозной подобная особенность права церкви Православной можетъ говорить только въ пользу его. Древность вообще приличествуетъ религіи. „Древніе догматы, говоритъ одинъ изъ великихъ отцовъ христіанской церкви, какъ-то особымъ образомъ внушаютъ благоговѣніе, представляя въ своей древности, какъ бы въ нѣкоей сѣдинѣ, досточтимый видъ“ [1]). Это такъ естественно, что у народовъ, жившихъ религіознымъ чувствомъ, древность почти отождествлялась съ религіею, и святость институтовъ религіозныхъ ставилась въ прямую зависимость отъ ихъ старины. Въ примѣненіи же частнѣе къ христіанству, чѣмъ древнѣе тѣ или иныя его преданія, обычаи, установленія, тѣмъ выше ихъ религіозный авторитетъ, потому что тѣмъ ближе они къ источнику христіанской истины. Для церкви христіанской это принципъ, предъ которымъ преклонялась она съ глубокой своей древности. Тотъ же св. отецъ, воспроизводя образъ древняго христіанскаго епископа, жившаго въ половинѣ IV вѣка и по мнѣнію древней церкви наиболѣе приближавшагося къ идеалу истинно-

[1]) Василія В. пр. 92.

христіанскаго епископа, описываетъ его такъ: Онъ былъ „стражемъ отеческихъ постановленій, врагомъ новизны (въ религіи), изображавшимъ въ себѣ самомъ видъ древней церкви, приводившимъ ввѣренную ему церковь къ древнему состоянію, какъ бы къ нѣкоему священному образу; такъ что жившіе съ нимъ казались какъ бы жившими съ тѣми, которые за двѣсти и болѣе лѣтъ блистали на подобіе свѣтильниковъ. Поэтому оный мужъ не выдавалъ отъ себя ничего, никакого изобрѣтенія ума; но, по благословенію Моисея, умѣлъ износить изъ таинъ своего сердца, изъ добрыхъ т. е. сокровищницъ, *ветхая ветхихъ и ветхая* предъ лицомъ *новыхъ* (Лев. XXVI. 10). Поэтому въ собраніяхъ епископскихъ онъ удостоивался перваго мѣста не по возрасту, а потому, что былъ выше всѣхъ архаизмомъ мудрости (τῷ τῆς σοφίας ἀρχαίῳ), удерживая первенство въ общемъ мнѣніи“ [1]).

Возвышая религіозное значеніе права нашей Православной церкви, архаизмъ этого права не набрасываетъ тѣни и на его ученое достоинство. По справедливому замѣчанію Тертулліана, Христосъ не безсмысленныхъ и еще дикихъ людей приводилъ къ человѣчности, а просвѣтилъ познаніемъ истины людей уже цивилизованныхъ и плѣнившихся гражданственностію [2]). Первые три вѣка христіанской эры, какъ извѣстно, были вѣками высшаго развитія культуры права у римлянъ. Относительный упадокъ ея замѣчается къ концу этого періода, послѣ смерти Александра Севера, но только—относительный. Не появлялось болѣе такихъ знаменитыхъ правовѣдовъ, какъ въ прежнее время; тѣмъ не менѣе результаты, добытые предшествовавшею обработкою права, продолжали сохранять свою силу, и юриспруденція получила новую культурную почву чрезъ введеніе преподаванія ея въ школахъ, возникшихъ въ разныхъ мѣстахъ имперіи,

[1]) Basil. Epist. XXVIII. al. 62.
[2]) Apolog. XXI.

особенно—на востокѣ. Изъ этихъ школъ выходили государственные люди послѣдующаго періода, въ особенности знаменитые кодификаторы римскаго права, придавшіе этому періоду особое значеніе. Изъ этихъ же школъ вышли и многіе изъ наиболѣе знаменитыхъ отцовъ и учителей христіанской церкви того времени.

Былъ ли знаменитый апологетъ христіанства конца II и начала III вѣка, Тертулліанъ, одно и то же лицо съ Тертулліаномъ—юриспрудентомъ, отрывки изъ сочиненій котораго читаются въ Дигестахъ Юстиніановскихъ, оставляемъ вопросомъ открытымъ. Но достаточно вчитаться въ его Апологію и другіе трактаты, чтобы вмѣстѣ съ Евсевіемъ признать въ этомъ древнѣйшемъ писателѣ церковномъ глубокаго знатока права. Въ III вѣкѣ, когда, по свидѣтельству Арнобія, въ рядахъ христіанъ были и ораторы, и грамматики, и риторы, и юрисконсульты, и медики, и философы [1]), глубокимъ юридическимъ образованіемъ выдѣляется св. Григорій Неокесарійскій, одинъ изъ первыхъ по времени отцовъ, правила которыхъ вошли впослѣдствіи въ кодексъ каноновъ Православной церкви. Изъ отцовъ, юристовъ по образованію, IV вѣка достаточно упомянуть имена Василія В., Амвросія Медіоланскаго, Іоанна Златоуста, чтобы дать понятіе о томъ представительствѣ, какое имѣла юриспруденція въ рядахъ тогдашней іерархіи церковной; хотя вообще представительство это упомянутыми отцами далеко не ограничивалось. О Василіѣ В. и Іоаннѣ Златоустѣ прямо извѣстно, что они готовили себя къ званію адвокатовъ, а Амвросій Медіоланскій избранъ въ епископы изъ префектовъ. Но время ихъ не было временемъ нашей спеціализаціи наукъ. Полное научное образованіе тогда обнимало всѣ такъ называемыя свободныя науки, и изучавшій краснорѣчіе, напр., изучалъ и право, какъ предметъ краснорѣчія судебнаго. Такъ изъ отцевъ III вѣка

[1]) Advers. Gentes, II. 5.

изучалъ право Кипріанъ, изъ отцевъ IV—V вѣка—блаженный Августинъ, и пр. Нечего и говорить, что собственно канонисты церковные того періода были прежде всего учеными юристами. Таковъ знаменитый современникъ Юстиніана, Іоаннъ Схоластикъ патріархъ константинопольскій; таковъ еще болѣе знаменитый впослѣдствіи константинопольскій же патріархъ Фотій.

Но не отнимая ничего у достоинства религіознаго и ученаго, древность права церкви Православной представляетъ въ немъ весьма важныя особенности свойства соціально-политическаго. Упреки въ неподвижности, въ отсутствіи жизненности, въ несоотвѣтствіи духу времени, расточаемые по адресу церкви Православной католичествомъ и протестантствомъ, въ значительной мѣрѣ условливаются именно этою стороною ея права. Дѣйствительно, не одно только время, счисляемое вѣками, отдѣляетъ насъ отъ періода образованія права церкви Православной: отдѣляютъ насъ отъ него измѣнившіяся условія и запросы человѣческой жизни, а особенно—разность въ цѣляхъ и задачахъ законодателей, разность въ воззрѣніяхъ и принципахъ самой науки.

Почва, впрочемъ, на которой образовалось право нашей церкви, или тѣ условія и запросы жизни, на которые оно отвѣчало, хотя и представляетъ извѣстныя разности сравнительно съ почвою, на которой мы живемъ, или тѣми условіями и запросами жизни, на которые отвѣчаетъ современное намъ право, но разности—далеко не столь существеннаго свойства, какими онѣ могутъ казаться. Человѣкъ всегда остается человѣкомъ, при какихъ бы историческихъ условіяхъ ни проводилъ онъ свою жизнь. Есть явленія жизни соціальной, повторяющіяся съ замѣчательною тождественностію въ общемъ, хотя и отличающіяся нѣкоторыми особенностями въ мелочныхъ частностяхъ. Право церкви Православной, насколько обращено оно къ условіямъ и запросамъ исторической жизни человѣчества, по большей

части и имѣетъ дѣло именно съ такими явленіями соціальной жизни. Гораздо важнѣе та разность, какая дается особыми началами, лежащими въ основѣ этого права. Не подлежитъ сомнѣнію, что право нашей церкви, образовавшееся на почвѣ греко-римской и отчасти, пожалуй, византійской, есть продуктъ такъ называемой цивилизаціи античной, рѣзко отличающейся отъ современной намъ цивилизаціи народовъ европейскихъ.

Въ отличіе отъ законодательствъ новѣйшаго времени, древніе законодатели вообще не ограничивали цѣлей законодательныхъ одною формальною юстиціею. Цивилизація античная не отдѣляла политики отъ морали. Она предоставляла государству всего человѣка, требуя отъ него какъ защиты естественныхъ правъ человѣка, такъ особенно его нравственнаго и политическаго воспитанія. Лучшимъ образцомъ подобныхъ воззрѣній служитъ сочиненіе Платона „о Законахъ“, — прямая инструкція древнему законодателю. „Существенная черта политики Платона, говоритъ одинъ изъ новѣйшихъ его комментаторовъ, та, что она нераздѣльна съ моралью. Въ этомъ ея заслуга и вмѣстѣ недостатокъ. Его воззрѣнія поразительны, истинны, величественны, и имѣютъ значеніе для всѣхъ временъ, какъ совѣсть и добродѣтель, со всею своею строгостію неподкупною и аскетизмомъ, проникающимъ до подробностей, которыя напоминаютъ отличительныя черты эпохи, ушедшей невозвратно. Новѣйшая цивилизація оставляетъ государству только то, чего не можетъ отнять у него безъ ущерба общественному порядку; цивилизація античная предоставляла государству все, что въ человѣкѣ есть и мыслится. Одна можетъ-быть уже до крайности отдѣляетъ политику отъ морали; другая быть-можетъ уже недостаточно различаетъ ихъ. Востокъ по необходимости смѣшивалъ ихъ въ деспотическомъ единствѣ, поглощавшемъ все; Грецiя, долженствовавшая выдѣлить все, чтобы все освободить и начать эру свободы, — Грецiя своею колыбелью была еще свя-

зана съ востокомъ, отъ котораго вела свое начало; а къ этой-то Греціи первыхъ вѣковъ Платонъ и обращаетъ постоянно свои взоры. Онъ стоитъ въ отношеніи къ ней чрезъ посредство школы Пиѳагорейской, которой политика всецѣло моральная; Сократъ, его учитель, всю жизнь призывалъ къ добродѣтели политиковъ его времени; и самъ онъ, если смотрѣть съ самой общей точки зрѣнія, прежде всего великій моралистъ“[1]). Оставляя вопросъ о заслугахъ и недостаткахъ политики Платона, о крайностяхъ одной и другой цивилизаціи, и т. д., открытымъ, подлежащимъ рѣшенію будущихъ вѣковъ и опытовъ человѣческой исторіи, замѣтимъ, что и Римъ, не связанный такъ ясно, какъ Греція, своею колыбелью съ востокомъ, держался не иныхъ воззрѣній въ своей внутренней политикѣ, и проводилъ ихъ даже съ большею послѣдовательностью, чѣмъ республики греческія. Въ сочиненіяхъ Цицерона „о Законахъ“, „о Республикѣ“, и другихъ, мы встрѣчаемся съ тою же нераздѣльною отъ морали политикою, какъ и у Платона, съ тѣмъ лишь отличіемъ, что Цицеронъ болѣе, чѣмъ Платонъ, держится на почвѣ современнаго ему, дѣйствовавшаго римскаго законодательства, и сколько обращаетъ взоры къ прошедшему, столько же устремляетъ ихъ и въ будущее, и законы свои рекомендуетъ не такимъ маленькимъ греческимъ республикамъ, какъ Платонъ, а всѣмъ народамъ добрымъ и мужественнымъ.

Эта особенность древней политики облегчила въ свое время успѣхи христіанству. Возникнувъ въ Іудеѣ и распространяясь оттуда по римскимъ провинціямъ, христіанство долго находило для себя защиту и покровительство въ морально-политическихъ воззрѣніяхъ римскихъ государей, на судъ которыхъ передавало свое дѣло, когда вызывало преслѣдованія противъ себя со стороны населенія провинцій. Эта же особенность дала за тѣмъ и торжество хри-

[1]) Cousin. Oeuvres de Platon, tom. VII, Argument.

стіанству въ лицѣ и законахъ императора Константина В., и организовала то право, съ которымъ христіанская церковь должна была войти въ историческую жизнь новыхъ народовъ и съ которымъ она дѣйствительно вошла въ жизнь народа русскаго.

Было бы слишкомъ долго входить въ подробное разсмотрѣніе того, насколько отношенія государей римскихъ къ христіанству до Константина В., а особенно законодательная дѣятельность по предметамъ вѣры и церкви христіанской самаго Константина и его преемниковъ, соотвѣтствовали инструкціи Платона древнимъ законодателямъ. Достаточно замѣтить, что апологеты христіанства обращались къ государямъ какъ именно къ философамъ въ политикѣ, а христіанскіе государи—законодатели мотивировали иногда свои законы почти буквально выраженіями Платона. Что же касается соотвѣтствія тѣмъ возрѣніямъ самаго права церковнаго, какъ оно сложилось уже къ началу V вѣка, то на этотъ счетъ достаточно припомнить нѣсколько словъ блаженнаго Августина къ язычнику, употребившему въ перепискѣ съ нимъ фразу изъ Цицерона о любви къ отечеству. „Вчитайся, говоритъ онъ, въ эти самыя книги о Республикѣ, изъ которыхъ ты почерпнулъ свою мысль .. Вчитайся, прошу тебя, и обрати вниманіе на то, какими похвалами обставляется тамъ умѣренность и воздержаніе, вѣрность къ супружескому союзу, чистые, честные и добрые нравы, которыми отличающееся государство можетъ быть по справедливости названо цвѣтущимъ. Эти вѣдь самые нравы преподаются и изучаются, какъ бы въ священныхъ аудиторіяхъ народовъ, въ церквахъ, по всему міру выростающихъ“ [1]).

Само по себѣ христіанство менѣе всего было ученіемъ политическимъ. Никакихъ законовъ свойства политическаго І. Христосъ не давалъ; никакихъ теорій такого же свойства

[1]) August. Epist. XCI (al. 209), n. 3.

Онъ не проводилъ. Въ божественную миссію Его не входило переустройство установившагося исторически гражданскаго порядка человѣческой жизни, или указаніе законодателямъ народовъ какихъ-либо новыхъ политическихъ цѣлей и задачъ. Не христіанство, а нашествіе готовъ и вандаловъ на западную половину древней имперіи Грекоримской, разрушеніе тамъ этой имперіи и основаніе на развалинахъ ея новыхъ государствъ, положили начало новой цивилизаціи, отличающей политику отъ морали. Варварство ли народовъ, неумудренныхъ историческими опытами жизни разумно-соціальной; развившіяся ли къ тому времени властолюбивыя притязанія римскихъ епископовъ на исключительное господство въ сферѣ морально-политическаго воспитанія народовъ, дѣйствительно не отличавшихся этимъ воспитаніемъ, были тому причиною,—мы въ данномъ случаѣ разбирать не будемъ. Отмѣтимъ только историческій фактъ: западная церковь съ Римомъ во главѣ является впервые усвоившею себѣ съ исключительностію морально-политическое воспитаніе народовъ, а государства, образовавшіяся на развалинахъ Западно-римской имперіи,—исключительно юстицію формальную. Неестественность такого раздѣла сказалась впослѣдствіи протестантствомъ; но разъ порванныя связи съ міромъ античнымъ протестантство возстановить не успѣло: потому что, отвергая католичество, отвергло вмѣстѣ съ нимъ и то право, которое католичество вынесло изъ античнаго міра, хотя и дало ему впослѣдствіи не соотвѣтствующее античной мудрости развитіе. Приведенный выше комментаторъ Платона имѣлъ поэтому основаніе видѣть въ воззрѣніяхъ древняго философа „черты эпохи, ушедшей невозвратно“.

Но ушедшая невозвратно для запада, эпоха эта можетъ не казаться такою для насъ. Продолжившееся на цѣлое тысячелѣтіе по паденіи Рима существованіе восточной половины имперіи Греко-римской, подъ видомъ имперіи Византійской, продолжило на востокѣ на цѣлое тысячелѣтіе же

господство античныхъ законодательныхъ традицій. Возникновеніе между тѣмъ государства Русскаго подъ цивилизующимъ вліяніемъ Византіи обезпечило для тѣхъ традицій дальнѣйшую почву. Въ то время, когда Византія, или второй Римъ, какъ называли ее вслѣдъ за греками наши предки, падала подъ ударами безбожныхъ агарянъ, уже стоялъ третій Римъ, какъ называли свою Москву они же, справедливо гордясь ея духовно-политическимъ родствомъ. Никакого раздѣла между церковію и государствомъ у нашихъ предковъ не произошло. Отношенія между этими институтами на почвѣ русской остались тѣ же, какія существовали съ первыхъ временъ христіанства на почвѣ грекоримской и византійской. Изъ всѣхъ народовъ новаго міра народъ русскій остался наиболѣе вѣрнымъ государственнымъ принципамъ міра античнаго; и если право нашей Православной церкви представляется намъ чѣмъ-то отдѣленнымъ отъ современной русской жизни кромѣ времени своего образованія, то это зависитъ прежде всего и главнымъ образомъ отъ разности въ воззрѣніяхъ и принципахъ современной науки сравнительно съ древнею наукою права.

Не считаемъ себя въ правѣ входить въ разсужденія о примѣнимости или непримѣнимости современныхъ принциповъ юстиціи формальной къ другимъ отраслямъ дѣйствующаго права народа русскаго. Но непримѣнимость ихъ къ той отрасли этого права, какую представляетъ собою право церкви Православной, ясна сама собою. Какъ извѣстно, наука права, имѣя дѣло съ законами права, не влагаетъ свои начала въ данный матеріалъ, а извлекаетъ ихъ изъ самыхъ законовъ. Только при этомъ условіи она вноситъ свѣтъ въ изучаемую ею область фактовъ. Примѣненіе къ нашей церковной юстиціи принциповъ юстиціи формальной можетъ быть, и бываетъ, только въ обходъ тѣхъ трудностей, какія неизбѣжно соединяются съ самостоятельнымъ изученіемъ предмета. Мало пользы, а много вреда приноситъ примѣненіе къ праву нашей церкви и излюбленныхъ теорій ка-

нонистовъ католическихъ и протестантскихъ. Пригодныя для права, какъ оно формировалось на западѣ въ вѣка сравнительно позднѣйшія при особыхъ историческихъ условіяхъ, теоріи эти, вносимыя въ право церкви Православной, скорѣе искажаютъ, чѣмъ уясняютъ дѣйствительный смыслъ нашихъ церковныхъ законовъ. Право нашей Православной церкви не есть продуктъ только древней жизни; но и продуктъ древней науки. И христіанскіе государи—законодатели того времени, и древніе отцы церкви, имѣли свои научные принципы, свои морально-политическія теоріи, которыя и выразились съ замѣчательною послѣдовательностію въ православномъ правѣ церковномъ. Съ точки зрѣнія этихъ именно принциповъ и этихъ теорій только и можетъ быть освѣщена надлежащимъ образомъ область названнаго права.

Соотвѣтственно этому наука права церкви Православной, чтобы быть достойною своего имени, должна болѣе или менѣе отрѣшать насъ отъ установившихся въ настоящее время юридическихъ принциповъ и теорій, возвращать къ воззрѣніямъ и принципамъ міра античнаго,—воскрешать для насъ самую науку древняго права, насколько право церковное между прочимъ обязано и ей своимъ образованіемъ. Въ ряду другихъ юридическихъ наукъ, имѣющихъ дѣло съ матеріаломъ современнымъ, она, подобно вышеописанному епископу, должна умѣть износить изъ своихъ сокровищницъ *ветхая ветхихъ и ветхая* предъ лицомъ *новыхъ*. Когда выдѣлится она, подобно ему же, „архаизмомъ мудрости“, она займетъ почетное положеніе и между другими юридическими науками. Ибо „архаизмъ мудрости“, имѣющій особенное значеніе въ религіи, не безразличенъ и въ соціальномъ отношеніи вообще. Тотъ народъ никогда не достигаетъ политической крѣпости и зрѣлости, который созидаетъ настоящее на развалинахъ прошедшаго,—вѣритъ только въ свой наличный смыслъ, забывая и презирая мудрость и завѣты отцовъ. Подобную слабую сторону у древнихъ грековъ и хотѣлъ, очевидно, поставить на видъ

древній египетскій жрецъ, обращаясь къ знаменитому законодателю аѳинянъ съ такою рѣчью: „О Солонъ, Солонъ, вы, греки, вѣчныя дѣти, и нѣтъ между вами старика; душа у васъ всегда юношеская: въ ней нѣтъ древняго вѣрованія, основаннаго на воспоминаніяхъ старины,—нѣтъ ученія, посѣдѣвшаго отъ времени“ [1]). Многовѣковое историческое существованіе, прочное внутреннее устройство и внѣшнее политическое могущество были всегда удѣломъ народовъ, соединявшимъ энергію юности съ мудростію старости, и указанія настоящаго провѣрявшихъ опытами вѣковъ минувшихъ. Это, какъ особое благо, и предуказывалъ Моисей народу еврейскому, когда въ ряду другихъ благословеній ему отъ Бога изрекалъ и то, что храня *ветхая и ветхая ветхихъ*, онъ и новое будетъ присоединять къ ветхому [2]). На томъ основаны и прочные успѣхи цивилизаціи и науки вообще, что поколѣнія и народы позднѣйшіе идутъ по слѣдамъ поколѣній и народовъ древнѣйшихъ, восполняя собственными опытами унаслѣдованное отъ нихъ достояніе.

Не легка намѣченная задача для православной науки, едва начинающей первые робкіе шаги. Смѣнится, конечно, не одно ученое поколѣніе, пока она осуществитъ эту задачу достойнымъ науки образомъ. Къ сожалѣнію, мы привыкли во всемъ итти по слѣдамъ науки западно-европейской, и предпочитаемъ изучать даже право нашей Православной церкви по руководствамъ католическимъ и протестантскимъ. Благо такія руководства готовы и находятся подъ руками въ громадныхъ массахъ; а самостоятельная научная обработка права церкви Православной не дошла еще до составленія даже одного, сколько-нибудь удовлетворительнаго, руководства по его предмету. Кромѣ сводовъ систематическихъ, доставшихся намъ по наслѣдству едва не отъ эпохи Юстиніановской, послѣдними по времени опы-

---

[1]) Plato, Timaeus.

[2]) Лев. XXVI. 10; Сн. Пѣсн. VII. 13.—Мат. XIII, 52.

тами дѣйствительно ученой обработки права нашей церкви были труды православныхъ греческихъ канонистовъ XII, и отчасти—XIV вѣка. Трудно принимать на себя продолженіе дѣла, прерваннаго такъ давно и веденнаго при томъ людьми, несравненно лучше насъ къ нему подготовленными. Канонисты тѣ были и учеными юристами, и главное—юристами еще той школы, изъ которой выходили сами законодатели.

Но наука должна ясно ставить свою задачу, хотя бы достиженіе этой задачи въ данное время было далеко не по силамъ ея. Лучше идти медленными и колеблющимися шагами, но прямо къ поставленной ясно цѣли, чѣмъ идти шагами твердыми и быстрыми, но въ направленіи къ цѣли не ведущемъ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

ОСНОВЫ ПРАВА ЦЕРКОВНАГО ВООБЩЕ.

1. Происхожденіе и основы внѣшняго общежительнаго порядка и регулирующихъ его законовъ.

Являясь въ міръ, человѣкъ встрѣчаетъ въ немъ извѣстный, установленный уже до него, внѣшній порядокъ общественной жизни, отводящій ему мѣсто въ средѣ того или иного человѣческаго союза, обезпечивающій ему такія или иныя выгоды этого союза и возлагающій на него въ средѣ и по отношенію къ тому же союзу тѣ или другія обязанности. Рождаясь, человѣкъ самымъ актомъ рожденія входитъ въ составъ извѣстной семьи или рода,—становится членомъ одного изъ самыхъ тѣсныхъ человѣческихъ союзовъ, обезпечивающихъ ему воспитаніе физическое и нравственное, и возлагающихъ на него соотвѣтственныя тому обязанности по отношенію къ семьѣ или роду. Тѣмъ же самымъ актомъ рожденія, вводящимъ человѣка въ составъ извѣстной семьи или рода, вводится онъ и въ составъ извѣстнаго гражданскаго общества или государства,—становится членомъ наиболѣе обширныхъ человѣческихъ союзовъ, стремящихся къ удовлетворенію человѣческихъ потребностей и нуждъ возможно-наибольшимъ объединеніемъ человѣческихъ силъ и установляющихъ соотвѣтственныя тому права и обязанности для своихъ членовъ. Этотъ внѣшній, для каждаго изъ насъ въ общемъ уже готовый и отъ личнаго произвола нашего независящій, порядокъ земной человѣческой жизни, насколько имѣетъ видъ извѣстныхъ

общежительныхъ учрежденій и выражается въ опредѣленныхъ нормахъ, нарушеніе которыхъ не допускается присущею ему же охранительною и понудительною силою, называется вообще правомъ. При этомъ, какъ по различію союзовъ, членомъ которыхъ является человѣкъ, такъ и по различію отношеній, въ какія онъ, въ качествѣ члена этихъ союзовъ поставляется, въ правѣ различаютъ извѣстные виды его: называютъ право семейное, гражданское, государственное, религіозное, церковное и т. д.[1]).

Обращаясь къ исторіи для уясненія происхожденія этого порядка, находятъ его до извѣстной степени фактически связаннымъ съ происхожденіемъ и постепеннымъ развитіемъ самыхъ человѣческихъ союзовъ. Тамъ, гдѣ въ зародышѣ только семья (у народовъ дикихъ), въ зародышѣ и право семейное. Гдѣ семейный бытъ получилъ большую организацію и переходитъ въ болѣе обширный союзъ, называемый родомъ (у народовъ полудикихъ, кочевыхъ), тамъ право семейное имѣетъ и болѣе обширное развитіе. Также точно, гдѣ нѣтъ общества гражданскаго или гдѣ не организовался еще такъ называемый союзъ государственный, тамъ не находятъ слѣдовъ и права государственнаго или гражданскаго. Первые зачатки его появляются обыкновенно съ зачатками самой гражданственности, и развиваются по той мѣрѣ, какъ организуются союзы человѣческіе, носящіе имя союзовъ государственныхъ или гражданскихъ. Эта фактическая связь права съ тѣмъ или инымъ исторически даннымъ человѣческимъ союзомъ простирается до такой степени, что даже союзы однородные, но раздѣленные мѣстомъ или временемъ, или разнящіеся по физическимъ и нравственнымъ свойствамъ и расположеніямъ входящихъ въ составъ ихъ членовъ, даютъ извѣстныя разновидности

---

[1]) *Jus quod jussum est*, говорили римскіе юристы; но науку права опредѣляли какъ *rerum divinarum atque humanarum notitia, justi atque injusti scientia.* Dig. lib. I. tit. 1. fr. 10. § 2.

въ самомъ однородномъ правѣ. Инымъ, напр., является право семейное у народовъ современнаго востока и запада, или сѣвера и юга; инымъ оно было у народовъ древности, и инымъ оно у новѣйшихъ народовъ. Въ свою очередь и право государственное или гражданское инымъ было у каждаго изъ извѣстныхъ народовъ древняго міра, и инымъ является у каждаго изъ народовъ новѣйшаго времени.

Фактическая связь исторически даннаго права съ образованіемъ и постепеннымъ развитіемъ человѣческихъ союзовъ была замѣчена еще съ глубокой древности. Придавая существенное значеніе разновидностямъ въ этомъ правѣ и обращая исключительное вниманіе на матеріальныя выгоды, обезпечиваемыя человѣческими союзами членамъ его, и въ древнее время, какъ и теперь, находились мыслители (которыхъ, впрочемъ, бл. Августинъ называетъ *dormientes, ut ita dicam, qui neque alto somno stultitiae sopiebantur, nec in sapientiae lucem poterant evigilare*[1]), которые выставляли человѣческое право не болѣе, какъ дѣломъ самихъ же человѣческихъ союзовъ; и считая эти союзы за свободныя соглашенія между ихъ членами въ виду взаимнаго содѣйствія къ достиженію опредѣленныхъ цѣлей, не хотѣли признавать въ человѣческомъ правѣ ничего, что не вытекало бы непосредственно изъ соображеній пользы, какъ она понимается въ то или иное время членами того или другого союза. Подобныя воззрѣнія на существо права для умовъ поверхностныхъ, но не чуждыхъ претензій на проницательность и оригинальность, всегда имѣли свою долю привлекательности. Понятія выгоды, пользы, матеріальнаго интереса, такого свойства, что для освоенія съ ними не требуется никакого серьезнаго научнаго развитія: они понятія массы, и по плечу всякой посредственности. Притомъ, право въ извѣстномъ смыслѣ, дѣйствительно, вырабатывается самими человѣческими союзами, и насколько вырабатывается созна-

[1]) De Doctrin. Christ. III. 9.

тельно. вырабатывается въ виду опредѣленныхъ цѣлей, преслѣдуемыхъ этими союзами. Самыя представленія о пользѣ, какъ одномъ изъ прямыхъ стимуловъ къ развитію права въ томъ или иномъ направленіи, оправдываются въ значительной мѣрѣ ближайшимъ назначеніемъ права. *Hominum causa omne jus constitutum est.* говорили римскіе правовѣды [1]). Неудивительно, если упомянутыя воззрѣнія примѣнялись и примѣняются до нѣкоторой степени удачно къ разъясненію разновидностей права, доходящихъ иногда до взаимнаго противорѣчія. Но объясняя разновидности и противорѣчія въ правѣ, при всей многочисленности своей представляющія собою въ немъ явленія случайныя, воззрѣнія этого рода не объясняютъ того, что въ правѣ человѣческомъ всѣхъ временъ и народовъ представляетъ собою общее и постоянное, и потому—существенное. И въ правѣ семейномъ и въ правѣ гражданскомъ или государственномъ, какъ оно дается исторически, есть много сторонъ до такой степени тождественныхъ, постоянныхъ и слѣдовательно существенныхъ, что появленіе ихъ въ правѣ было бы чудомъ, если бы право не имѣло другихъ основъ, кромѣ свободнаго соглашенія между членами союзовъ, дѣйствовавшихъ въ разныя времена при разныхъ историческихъ условіяхъ и на самыхъ разнообразныхъ степеняхъ умственнаго и нравственнаго развитія исключительно по соображеніямъ пользы.

Болѣе серьезные изслѣдователи права, останавливая вниманіе по преимуществу на томъ, что въ исторически данномъ правѣ является наиболѣе общимъ, постояннымъ и существеннымъ, видятъ въ немъ не выраженіе воли союзовъ человѣческихъ, а выраженіе закона, производящаго самые эти союзы,—закона, съ которымъ тѣ или иные исторически данные союзы могутъ вступать въ борьбу, противопоставляя ему свою волю и свою мнимую пользу, но замѣнить которой или подмѣнить они не могутъ, по крайней

[1]) Dig. lib. I. tit. V. fr. 2.

мѣрѣ—безнаказанно. Только въ опредѣленіи этого закона не всѣ изслѣдователи согласны между собою.

Одни, принимая во вниманіе главнымъ образомъ обязанности, налагаемыя на человѣка общежитіемъ, думаютъ видѣть этотъ законъ въ присущемъ человѣческой совѣсти законѣ нравственномъ. Дѣйствительно, если сопоставить обязанности, налагаемыя на человѣка внѣшнимъ общежительнымъ порядкомъ, съ обязанностями, внушаемыми ему закономъ нравственнымъ, нельзя не признать, что первыя представляются заимствованными изъ послѣднихъ, но такъ, что далеко не исчерпываютъ своего источника. Существенное отличіе ихъ отъ обязанностей нравственныхъ заключается въ томъ, что исполненіе ихъ требуется внѣшнимъ образомъ и можетъ быть вынуждено присущею тому или иному человѣческому союзу внѣшнею принудительною силою; между тѣмъ какъ законъ нравственный ограничивается указаніемъ, что мы должны дѣлать или не дѣлать, предоставляя исполненіе этого свободной нашей волѣ. Но если обязанности нравственныя получили для человѣка силу долга, исполненіе имъ обязанностей, налагаемыхъ правомъ, предполагается само собою; такъ что примѣненіе къ исполненію ихъ силы принудительной не имѣетъ болѣе мѣста. *Праведнику*, по словамъ апостола, *законъ не лежитъ* (1 Тим. I. 9); иначе: для человѣка, неуклонно слѣдующаго предписаніямъ закона нравственнаго, излишни указанія на его обязанности со стороны закона правового,—не нуженъ самый законъ.

Другіе изслѣдователи права, останавливая преимущественное вниманіе на внѣшней принудительной силѣ его требованій, по которой неисполненіе ихъ влечетъ за собою наказаніе со стороны власти общественной, видятъ основу права въ присущемъ человѣку естественномъ чувствѣ справедливости, сродномъ съ чувствомъ нравственнымъ, но на высшей степени развитія послѣдняго отличающемся отъ него. По опредѣленію римскихъ правовѣдовъ чувство это

выражается требованіемъ воздавать каждому должное ему[1]). По разъясненію, данному Христомъ, оно обязываетъ человѣка не дѣлать другому того, чего онъ себѣ не желаетъ (Мат. VII. 12). Въ области внѣшнихъ общежительныхъ отношеній оно полагаетъ основаніе закону возмездія,—закону, существованія котораго не отрицалъ и Христосъ, когда говорилъ, что *пріемшіи ножъ, ножемъ погибнутъ* (Мат. XXVI. 52), хотя развитіемъ высшихъ нравственныхъ понятій въ своихъ послѣдователяхъ старался ослабить фактическое дѣйствіе этого закона (Мат. VII. 38—41). Вообще этимъ чувствомъ, дѣйствующихъ въ человѣкѣ съ замѣчательною живостію и силою на всѣхъ степеняхъ его умственнаго и нравственнаго развитія, объясняется съ достаточною удовлетворительностію та сторона права человѣческаго, которая называется правосудіемъ; почему и самое чувство это называется иногда *естественнымъ правосудіемъ*.

Но если принять во вниманіе, что и законъ нравственный имѣетъ предметомъ своимъ обязанности, возникающія уже изъ данныхъ отношеній, и чувство справедливости вообще или такъ называемое естественное правосудіе охраняетъ отношенія, уже признанныя за существующія законно: то нельзя не признать болѣе основательнымъ мнѣнія тѣхъ изслѣдователей права, которые указываютъ первый источникъ его въ самой природѣ человѣка, или въ томъ естественнымъ или что то же—божественномъ для человѣка законѣ, который выразился такимъ, а не инымъ, въ созданіи для него этихъ, а не иныхъ условій жизни,—этихъ, а не другихъ условій умственнаго и нравственнаго развитія, и такихъ, а не другихъ способовъ самоохраны. Ибо, если совѣсть приводитъ къ сознанію человѣка извѣстныя обязанности какъ данныя въ ней самой,—она сама и есть этотъ законъ человѣческой природы; если же она формулируетъ обязанности въ виду тѣхъ или иныхъ установляющихся отношеній,—фор-

[1]) Instit. I. 1.

мулируетъ ихъ по соотвѣтствію или несоотвѣтствію этихъ отношеній съ закономъ естественнымъ, котораго она во всякомъ разѣ служитъ отраженіемъ. Чувство же естественной справедливости, или такъ называемое естественное правосудіе, поколику охраняетъ неприкосновенность установившихся отношеній, еще менѣе можетъ само по себѣ уяснить происхожденіе самыхъ этихъ отношеній, хотя охраненіемъ ихъ указываетъ на ихъ происхожденіе отъ закона естественнаго.

Мысль, что основаній человѣческаго права слѣдуетъ искать въ самой человѣческой природѣ и въ тѣхъ естественныхъ условіяхъ, какія указаны для жизни и духовно-нравственнаго развитія человѣку Творцемъ природы и человѣка, сама по себѣ такъ ясна и проста, что, повидимому, и не нуждалась бы въ доказательствахъ. Если родъ человѣческій съ незапамятныхъ исторіею временъ жилъ и живетъ во взаимномъ общеніи, составляя извѣстные болѣе тѣсные или болѣе обширные союзы,—причина этого конечно въ самой природѣ человѣка,—въ томъ, что, какъ замѣчаетъ Лактанцій, „человѣкъ безъ человѣка никоимъ образомъ жить не можетъ“ [1]). И это тѣмъ очевиднѣе, что по характеру, какъ совершенно справедливо говоритъ блаж. Августинъ, „нѣтъ никакого другого рода существъ до такой степени любящаго раздоры вслѣдствіе порока“, какъ люди [2]). Не можетъ жить человѣкъ безъ человѣка жизнію физическою, какъ по совершенной безпомощности своего состоянія въ періоды дѣтства, преклонной старости и болѣзней, такъ и по недостаточности одиночныхъ силъ для удовлетворенія самымъ обыденнымъ потребностямъ жизни. А еще болѣе человѣкъ безъ человѣка жить не можетъ жизнію духовно-нравственною,—тою жизнію, которая собственно и отличаетъ его отъ другихъ животныхъ и которая условливается самымъ широкимъ общеніемъ его духовно-нравственныхъ силъ.

---

[1]) Divin. Instit. VI. 10.
[2]) De Civit. Dei XII. 27.

„Всякій человѣкъ можетъ развивать свои познанія и совершенствоваться во все продолженіе своей жизни, говоритъ одинъ изъ новѣйшихъ писателей; но если бы онъ не имѣлъ общенія съ подобными ему, плоды трудовъ его погибали бы вмѣстѣ съ нимъ, и тѣ, которые слѣдовали бы за нимъ, должны были бы начинать съизнова. Тогда, индивидуально усовершимый, человѣкъ нисколько не могъ бы расширять своихъ познаній, крайне ограниченныхъ краткимъ срокомъ жизни и незначительнымъ пространствомъ, служащимъ полемъ дѣйствія для каждаго. Живущіе сегодня не воспользовались бы трудами своихъ предшественниковъ и не могли бы передать результата своихъ трудовъ потомству. Опытъ всегда имѣлъ бы характеръ мѣстный, потому что ограничивался бы тѣмъ уголкомъ земли, который дано знать каждому. Человѣкъ былъ бы не болѣе, какъ животное, похожее на другія,—животное, котораго способности не много высшія, но всегда одинаковыя, образовали бы родъ неизмѣннаго инстинкта, отъ котораго онъ не могъ бы отрѣшиться, чтобы выработать идею познанія. Но благодаря общенію, установившемуся между людьми посредствомъ языка, письменности, памятниковъ всякаго рода, и состоянію соціальному, дѣла идутъ иначе, и мы можемъ развивать себя. Индивидуумъ прямымъ образомъ сообщается съ своими современниками и пользуется ихъ опытами, современно производимыми на разныхъ пунктахъ пространства; посредствомъ устнаго преданія и письма онъ имѣетъ общеніе даже съ тѣми, которыя сошли съ лица земли, и съ тѣми, которые еще не родились; такъ что его опытъ присоединяется къ опыту подобныхъ ему, не имѣя другихъ границъ, кромѣ тѣхъ, кои Творецъ положилъ способностямъ и сроку бытія человѣчества [1]). Созналъ ли человѣкъ необходимость и вы-

---

[1]) Courselle-Seneuil.—Etudes sur la science sociale, pag. 52—53. Относительно самыхъ первыхъ зачатковъ человѣческаго общежитія у древнихъ существовало двоякое мнѣніе. Одни, руководясь сохранявшимися преданіями о зо-

годы для него общежитія съ перваго же появленія своего на землѣ, и соотвѣтственно этому сразу же сталъ въ извѣстныя сознательно-разумныя и взаимно-обязательныя отношенія къ подобнымъ себѣ; или приходилъ къ подобному сознанію и установлялъ эти отношенія постепенно; или безсознательно и независимо отъ личной воли явившись въ условіяхъ общежитія, осмыслялъ ихъ и ограждалъ законами по той мѣрѣ, какъ умудрялся опытами и исторіею,—онъ

лотомъ вѣкѣ царствованія Сатурна, представляли человѣчество съ перваго же появленія его на землѣ существующимъ въ условіяхъ общежитія, и при томъ—въ условіяхъ наилучшихъ сравнительно съ временами позднѣйшими. Въ глубокую древность, по словамъ Платона, „малолюдство должно было внушать людямъ взаимную любовь и расположеніе. Тогда не надобно было оспаривать другъ у друга пищу, ибо не было недостатка въ питательныхъ средствахъ, но все было привольно; не нуждались ни въ молокѣ, ни въ мясахъ,—ловлею добывали себѣ нехудую и нескудную пищу; имѣли изобиліе въ одеждѣ и въ покровахъ, въ жилищахъ и орудіяхъ... Отъ того въ тѣ времена люди не были слишкомъ бѣдны, и бѣдность не поселяла между ними раздоровъ. Съ другой стороны, безъ золота и серебра не было между ними и богатыхъ; а гдѣ нѣтъ богатства и бѣдности, тамъ по необходимости процвѣтаютъ добрые и справедливые нравы,—тамъ нѣтъ насилія и притѣсненій, нѣтъ зависти и ревности. Живя въ природной простотѣ, они были добры; въ простосердечіи вѣрили добру, которому ихъ учили, и злу, отъ котораго отвращали, и легко убѣждались. Никто не умѣлъ,—что нынѣ почитается мудростію,—подозрѣвать въ этомъ ученіи обманъ. Почитая истиною все, что имъ говорили о богахъ и людяхъ, съ нею сообразовали жизнь свою. Все доказываетъ, заключаетъ Платонъ, что они были таковы, какими мы ихъ теперь описали“ *). По такому представленію о начальныхъ временахъ общежитія человѣческаго дальнѣйшая исторія человѣчества и успѣхи такъ называемой цивилизаціи въ его средѣ должны были только подвергать испытаніямъ изначала данныя основы и формы общежитія, и вызывать человѣчество на защиту тѣхъ изъ нихъ, которымъ измѣнявшіяся условія жизни грозили разрушеніемъ. Другое, совершенно противоположное этому, мнѣніе о первыхъ временахъ человѣчества, читается у Горація. „Когда эти животныя, говоритъ Горацій о людяхъ, впервые выползли на вновь образованную землю,—нѣмое и грязное стадо—они дрались за пищу и убѣжище, сперва просто ногтями и кулаками, послѣ—дубиною, и наконецъ—оружіемъ, которое научилъ ихъ дѣлать опытъ. Затѣмъ они изобрѣли названія для предметовъ, слова для выраженія своихъ мыслей; прекратили борьбу, стали укрѣплять города и создавать законы“ **).

---

*) De legg. III.

**) Horat. Sat. lib. I. 3. 99.

во всякомъ случаѣ удовлетворялъ этимъ только прямымъ требованіямъ собственной природы [1]).

Понимаемое какъ прямое требованіе человѣческой природы, право не исключаетъ проявленій въ немъ и закона нравственнаго, и правосудія естественнаго, насколько тотъ и другое представляютъ собою такой же естественный законъ, написанный, по выраженію Писанія, не на скрижаляхъ каменныхъ, а на сердцахъ человѣческихъ. Не исключаетъ оно, такъ понимаемое, и идеи полезности. Напротивъ, оно отождествляется въ этомъ случаѣ съ пользою, но не съ тою одностороннею, частною, субъективною пользою, какъ она можетъ быть понимаема тѣмъ или инымъ лицомъ или даже союзомъ человѣческимъ, а съ тою истинною пользою, которая заключается въ правильномъ удовлетвореніи истиннымъ потребностямъ человѣческой природы при тѣхъ естественныхъ условіяхъ, какія указаны ей Творцемъ природы. Это та польза, различеніе которой отъ природы вырзывало, по словамъ Цицерона, проклятія со стороны Сократа тому, кто первый ввелъ его [2]). Ибо различеніе пользы отъ природы въ существѣ дѣла есть не иное что, какъ замѣна требованій природы узкими соображеніями человѣческаго эгоизма,—язва, которою разлагается общественный порядокъ.

---

[1]) „Люди, говоритъ Платонъ, необходимо должны имѣть законы и жить по законамъ; иначе они ничѣмъ не отличаются отъ самыхъ дикихъ животныхъ. Причина этому та, что никакая природа человѣческая (въ смыслѣ индивидуума) сама по себѣ не способна видѣть полезное ближнимъ своимъ, живущимъ въ государственномъ устройствѣ, и даже зная лучшее, она безсильна и не имѣетъ постоянной воли слѣдовать ему. Во-первыхъ, трудно понять, что въ государственномъ устройствѣ необходимо должно заботиться не о своемъ собственномъ, а объ общемъ... Во-вторыхъ, если бы кто и достаточно успѣлъ въ этомъ познаніи, и постигъ эту истину, то потомъ, управляя государствомъ совершенно по произволу, не отдавая никому отчета, онъ никакъ не могъ бы остаться при своемъ первомъ мнѣніи и жить для общаго блага, не промѣнявъ его на свое личное". De legg. IX.

[2]) Cic. de legg. I. 12.

Но если основы права коренятся въ самой природѣ человѣческой, фактическія формы, въ какихъ являлось и является оно въ дѣйствительной жизни, далеко не уясняются изъ одного закона природы. Въ дѣйствительности право является не только выраженіемъ, но и охраненіемъ закона природы. Ибо язва, разлагающая общественный порядокъ, къ несчастію человѣчества также присуща ему, какъ и законъ естественный, на которомъ зиждется порядокъ. Чѣмъ шире и глубже распространеніе этой язвы, тѣмъ яснѣе въ охрану закона природы выступаетъ иная сила и иной законъ, кромѣ закона природы. Эта сила и этотъ законъ трудно уловимы для непосредственнаго человѣческаго сознанія. Но что они присущи судьбамъ человѣческаго права, какъ оно является въ исторіи, это не ускользало отъ наблюденія непредубѣжденныхъ изслѣдователей этихъ судебъ.

„Ни одинъ человѣкъ, говорилъ еще Платонъ въ свое время, никогда ничего не узаконяетъ; но случаи и разныя несчастія суть источники законовъ: или жестокая война или гибельное вліяніе недостатка влечетъ государство къ упадку и измѣняетъ законы; иногда болѣзни, голодъ и ненастныя годины заставляютъ вводить новизны. Взирая на сіе, всякій согласится со мною, что смертный ничего не установляетъ, но всѣ дѣла человѣческія суть игра случая... Но въ тѣхъ же обстоятельствахъ хороши и другія слова— что Богъ, счастіе въ рукѣ Божіей и чреда управляютъ судьбою человѣчества. За ними уже надлежитъ дать мѣсто искуству: ибо великую услугу доставляетъ знаніе кормчаго во время бури“ [1]). Каковы бы такимъ образомъ ни были естественныя основы права, въ исторіи ему предшествуетъ и его обусловливаетъ нѣчто иное, что въ данномъ мѣстѣ Платонъ называетъ игрою случая, а потомъ дѣломъ Бога, счастія въ рукѣ Божіей и чреды, управляющихъ судьбою человѣчества, но что въ другомъ случаѣ онъ же, согласно древ-

[1]) Plat. de legg. IV.

ней вѣрѣ человѣчества, выставляетъ за дѣйствіе правосудія божественнаго, такъ или иначе проявляющагося въ міровыхъ событіяхъ. „Граждане, выражается онъ въ другомъ мѣстѣ: Богъ, какъ говоритъ древнее преданіе, содержащій въ себѣ начало, средину и конецъ всѣхъ вещей, шествуетъ прямо и проникаетъ всю вселенную; Ему всегда сопутствуетъ правосудіе, мститель за нарушеніе божественнаго закона“ [1]). За тѣмъ уже, что̀ касается фактической формулировки права, оно зависитъ въ извѣстной мѣрѣ и отъ того, что Платонъ называетъ знаніемъ кормчаго во время бури.

Дѣйствительно, то самое, присущее человѣческому сознанію, чувство, которое называется чувствомъ справедливости и служитъ основаніемъ такъ называемаго естественнаго правосудія, то самое чувство у всѣхъ народовъ и во всѣ времена соединялось съ представленіемъ, что выражающійся въ этомъ чувствѣ законъ не есть законъ только человѣческій, но и божественный; что нарушающій его, если и можетъ избѣжать кары человѣческой, не можетъ и не долженъ избѣжать такъ или иначе кары божественной; что если правда человѣческая не въ состояніи оказывается въ то или иное время оградить указанныя Богомъ условія для земной жизни человѣка: то войти въ дѣла человѣческія должна такъ или иначе правда божественная. И по вѣрованіямъ народовъ она-то и входила въ эти дѣла, когда надъ ними разражались тѣ или иныя бѣдствія, когда судьбы ихъ подвергались тѣмъ или инымъ переворотамъ. Съ особенною яркостію подобныя представленія выступаютъ въ міросозерцаніи тѣхъ народовъ древности, историческое призваніе которыхъ проявлялось по преимуществу въ разработкѣ и пропагандѣ человѣческаго права (у египтянъ и римлянъ). Но даютъ себя чувствовать они и въ воззрѣніяхъ древнихъ изслѣдователей историческихъ судебъ народовъ. Не чужды они были и древней философіи права и даже — положитель-

[1]) Plat. de legg. IV.

ному законодательству древнихъ народовъ. Не чужды они и новѣйшей наукѣ, хотя послѣдняя предпочитаетъ называть закономъ исторіи то, что древніе называли силою и закономъ божественнымъ.

Насколько вѣрованія въ зависимость дѣлъ человѣческихъ отъ воли божественнаго провидѣнія были общими и постоянными вѣрованіями всѣхъ народовъ, они издревле, съ тѣхъ по крайней мѣрѣ поръ, какъ человѣчество знаетъ о своемъ земномъ существованіи, выражались въ *религіи* или *правѣ религіозномъ* вообще.

2. Происхожденіе и основы религіозно-общественныхъ установленій.

Собственно подъ *религіею* (*religio*) римляне, отъ которыхъ заимствовано это слово, разумѣли чувство благоговѣнія, страха, ужаса, и т. п., которыя возбуждала въ человѣкѣ присущая какъ природѣ видимой вообще, такъ дѣламъ человѣческимъ въ особенности высшая божественная сила. Различали они *религію къ Богу* (*ad Deum religio*), разумѣя подъ нею рядъ чувствъ, рождающихся въ человѣкѣ изъ общаго сознанія его зависимости отъ той таинственной и высочайшей силы, которою все держится и все управляется въ мірѣ; различали они и религію общественнаго порядка человѣческой жизни, разумѣя надъ нею того же свойства чувство охраняющее неприкосновенность тѣхъ или иныхъ отношеній или учрежденій человѣческаго общежитія представленіемъ присущей имъ той же божественной силы. О послѣдней религіи говорили они, когда употребляли выраженія: *религія крови и свойства* [1]), *религія обѣта* [2]), *религія клятвы* [3]), *религія гробовъ* [4]), *религія мѣста* [5]) и т. д.

---

[1]) Religio sanguinis et affinitatis.—Valer. Max. lib. II cap. 1. n. 7.
[2]) Religio voti.—Liv. lib. V. cap. 23.
[3]) Religio jusjurandi.—Liv. lib III. cap. 20.
[4]) Religio sepulchrorum.—Cic. De legg. II. 22.
[5]) Religio loci.—Ulpian. Dig. lib. II. tit. IV. fr. 2.

Разумѣя подъ религіею въ собственномъ смыслѣ рядъ такого рода чувствъ, римляне называли иногда этимъ именемъ и всю совокупность понятій о Богѣ и Его отношеніяхъ къ міру и человѣку съ одной стороны, и совокупность обязанностей человѣка въ отношеніи къ Богу, выражающихся въ установленіяхъ общественнаго и частнаго культа и въ соблюденіи разнаго рода законовъ человѣческаго общежитія, признанныхъ за выраженіе божественной воли,— съ другой [1]). Въ послѣднемъ смыслѣ слово религія вошло въ общее употребленіе и у новѣйшихъ народовъ. Но въ строгомъ смыслѣ и на языкѣ юридическомъ у римлянъ подъ религіею разумѣлось именно религіозное чувство или религіозная совѣсть, охраняющая неприкосновенность тѣхъ или иныхъ вѣрованій, учрежденій и отношеній общественныхъ.

Обращаясь къ исторіи религіи, понимаемой въ смыслѣ системы вѣрованій и связанныхъ съ ними учрежденій общественнаго и частнаго культа, изслѣдователи поражаются и здѣсь такимъ же чрезвычайнымъ разнообразіемъ ея у различныхъ народовъ древняго и новаго времени, какое находятъ въ законахъ человѣческаго общежитія вообще. Разнообразіе это доходитъ иногда до полнаго противорѣчія какъ въ понятіяхъ о Существѣ Божественномъ и Его отношеніи къ міру и человѣку, такъ и въ опредѣленіи обязанностей человѣка къ Богу, или что то же—въ установленіяхъ общественнаго и частнаго культа. Древній міръ не зналъ почти вовсе религіи общей не только всѣмъ, но и многимъ или даже нѣсколькимъ народамъ или гражданскимъ обществамъ. „Своя у каждаго народа (civitas) религія, говорилъ Цицеронъ; своя особая у насъ“ [2]). При этомъ не только относительно количества и личности боговъ, но и самыхъ свойствъ ихъ у разныхъ народовъ были свои особыя представленія. По словамъ Климента Александрійскаго, греки, напр., представляя боговъ по виду подобными людямъ, представляли

[1]) См. Lexicon Forcellini, v. religio.

[2]) Orat. pro Flacco.

ихъ подверженными и тѣмъ же страстямъ, какимъ были подвержены сами. И какъ по наружному виду, по словамъ Ксенофана, каждый народъ представлялъ ихъ похожими на себя: эѳіопы черными и курносыми, ѳракійцы рыжими и голубоглазыми; такъ и по свойствамъ душевнымъ уподобляли ихъ себѣ. Варвары изображали ихъ суровыми и съ звѣрскими нравами; греки—болѣе кроткими, но вмѣстѣ воспріимчивыми ко всякаго рода душевнымъ движеніямъ и волненіямъ [1]). Затѣмъ, представляемые въ самыхъ разнообразныхъ видахъ и съ самыми различными свойствами, богп были, по словамъ Апулея, почитаемы у разныхъ народовъ и разными жертвами, церемоніями, обрядами: у однихъ народовъ богослуженіе совершалось въ ночное, у другихъ въ дневное время: у однихъ оно имѣло открытый, у другихъ тайный характеръ; у однихъ соединялось съ радостнымъ, у другихъ съ скорбнымъ чувствомъ. Каждая вообще страна имѣла свои особые уставы и обычаи какъ относительно порядка богослуженія вообще, такъ и относительно обязанностей служителей религіи, правилъ жертвоприношенія, храмовъ, и т. п. [2]). Міръ новый знаетъ нѣсколько религій общихъ по крайней мѣрѣ многимъ народамъ; при чемъ народы, принадлежащіе къ одной человѣческой расѣ или племени, оказываются содержащими по преимуществу одну религію, къ другой—другую. Кромѣ того, народы наиболѣе цивилизованные оказываются послѣдователями религіи христіанской; народы менѣе цивилизованные—послѣдователями другихъ религій. Но и при этомъ сравнительно большемъ религіозномъ объединеніи народовъ новаго времени, разности религіозныя, хотя и въ менѣе рѣзкихъ формахъ, продолжаютъ существовать даже между народами, содержащими одну и ту же религію. Само христіанство распадается на множество исповѣданій, сектъ, толковъ, по большей части

---

[1]) Strom. VII.

[2]) De Deo Socratis.

взаимно враждебныхъ и вводящихъ религіозную рознь въ среду даже одного и того же христіанскаго народа.

Останавливая и въ религіи, какъ и въ правѣ вообще, исключительное вниманіе на разностяхъ религіозныхъ, доходившихъ особенно въ древнемъ мірѣ нерѣдко до нелѣпаго и смѣшного, или до отвратительнаго и ужаснаго, мыслители, выставляющіе право человѣческое вообще за произведеніе узкаго человѣческаго эгоизма, еще ревностнѣе примѣняютъ подобную точку зрѣнія къ праву религіозному. До нѣкоторой степени вторятъ имъ, по временамъ, и мыслители повидимому болѣе серьезные, но такіе, которые, соглашаясь допустить вліяніе на образованіе человѣческаго права закона нравственнаго, врожденнаго человѣку чувства справедливости, даже—закона естественнаго и историческаго, не желаютъ ни въ послѣднемъ усмотрѣть, ни помимо его указать присущій человѣческому праву законъ божественный. Замѣчаемое въ исторіи многихъ народовъ нарочитое развитіе извѣстныхъ вѣрованій и институтовъ религіозныхъ, сообразно болѣе или менѣе яснымъ цѣлямъ законодателей этихъ народовъ, даетъ тѣмъ и другимъ мыслителямъ большую или меньшую смѣлость утверждать, что религія вообще есть не болѣе, какъ одно изъ средствъ, такъ или иначе придуманныхъ законодателями для достиженія извѣстныхъ политическихъ цѣлей. Различіе въ воззрѣніяхъ мыслителей перваго и второго рода сводится лишь къ тому, что первые отрицаютъ значеніе религіи безусловно; послѣдніе же допускаютъ значеніе ея для того или иного народа на извѣстной степени его умственнаго и нравственнаго развитія. Первые видятъ въ ней простое измышленіе человѣческое для достиженія тѣхъ или другихъ цѣлей партіи и даже отдѣльныхъ лицъ; послѣдніе—болѣе или менѣе удачное обращеніе народныхъ мнѣній или заблужденій на пользу общественнаго порядка жизни.

Воззрѣнія подобнаго свойства не новы въ исторіи. Съ ними въ свое время имѣлъ дѣло еще Платонъ. Въ сочиненіи

„о Законахъ“ онъ представляетъ ихъ ходячими въ средѣ современнаго ему юношества, и видитъ причины ихъ частію въ невѣріи вообще, поддерживаемомъ тогдашнею литературою, и между прочимъ, „людьми занимающимися естественными изслѣдованіями“ [1]), частію въ тенденціяхъ соціально-политическаго свойства. Къ несчастію Платона, положительная религія его народа была такова, что встать на защиту ея противъ невѣрія, подкрѣпляемаго „естественными изслѣдованіями“, было не легко. „Мы должны, говоритъ онъ, жаловаться на сочиненія новѣйшихъ мудрецовъ, какъ на причину настоящихъ золъ; они-то производятъ всю порчу. Если я или ты въ доказательство бытія Божія представимъ солнце, луну, звѣзды и землю,—что они суть боги и божественны: то послѣдователи сихъ мудрецовъ скажутъ, что это земля и камни, что они нимало не могутъ пещись о дѣлахъ человѣческихъ; и краснорѣчіемъ своимъ превратятъ это въ достовѣрность“. Тѣмъ не менѣе Платонъ находитъ возможнымъ выставить противъ этого невѣрія всеобщность вѣры, а въ самомъ невѣріи указать на его неестественный человѣку характеръ. „Можно ли, говоритъ онъ, не сердясь говорить о богахъ, о бытіи ихъ?... Люди, которые издѣтства вѣрили священнымъ повѣствованіямъ, слышаннымъ ими отъ матерей и кормилицъ, при жертвоприношеніяхъ и молитвахъ; которые въ свое время привыкли къ священнымъ обрядамъ и услаждали ими свой взоръ и слухъ; которые видѣли родителей своихъ съ пламеннымъ усердіемъ приносившими жертвы за себя и за нихъ, и бесѣдовавшими съ богами молитвами и прошеніями въ несомнѣнной вѣрѣ въ бытіе ихъ; которые были ежедневно свидѣтелями, что эллины и всѣ варвары при восхожденіи и захожденіи солнца и луны, въ счастіи и несчастіяхъ приносятъ мольбы и покланяются богамъ, не имѣя

[1]) Или, какъ онъ выражается иначе, „въ невѣжествѣ почти неисцѣлимомъ, почитающемъ себя совершенною мудростію“.

никакого сомнѣнія въ бытіи ихъ,—эти люди, презрѣвши все это безъ достаточной причины, по которой можно было бы предполагать въ нихъ хотя малѣйшій умъ, принуждаютъ насъ говорить теперь то, что мы говоримъ... Но безъ гнѣва... скажемъ откровенно кому-нибудь изъ таковыхъ: юноша, ты еще молодъ. Придетъ время и заставитъ тебя перемѣнить теперешнія твои мнѣнія, и принять противоположныя; до тѣхъ же поръ не спѣши быть судьею дѣла важнѣйшаго. Важнѣе же всего,—о чемъ ты теперь не думаешь,—имѣть справедливое понятіе о богахъ, и вести жизнь хорошую или нехорошую. Во-первыхъ я скажу тебѣ о нихъ нѣчто важное, и ты вѣрно никогда не обличишь меня во лжи: не ты одинъ, и не друзья твои первые начали имѣть о богахъ такое мнѣніе; во всякое время въ большемъ или меньшемъ числѣ люди бываютъ подвержены этой болѣзни. Я тебѣ скажу, что съ ними бываетъ. Еще ни одинъ изъ нихъ, отъ юности возросшій во мнѣніи, что нѣтъ боговъ, не остался постоянно въ этомъ заблужденіи... Другія два мнѣнія постояннѣе, и то не у многихъ, а у нѣкоторыхъ: первое—что есть боги, но они не пекутся о дѣлахъ человѣческихъ; и другое—что они пекутся, но легко могутъ преклониться жертвами и молитвами“... Обращаясь къ ученіямъ тенденціознаго свойства, Платонъ разоблачаетъ ихъ такъ: „Они говорятъ, что боги суть произведеніе художества; что они не по природѣ существуютъ, а по законамъ; что они у всякаго народа свои различные, смотря потому, какъ народы условились между собою въ законодательствѣ; что прекрасное одно по природѣ, другое по закону; что справедливости по природѣ совсѣмъ нѣтъ, но въ разногласіяхъ люди различно установляютъ ее между собою и всегда измѣняютъ; измѣненія, какія въ ней бываютъ сдѣланы, остаются на то время господствующими и происходятъ по законамъ, а не по природѣ. Все это идетъ отъ мудрыхъ людей новѣйшихъ временъ, отъ прозаиковъ и поэтовъ, полагающихъ величайшую справедливость въ перевѣсѣ, одерживаемомъ силою. Отъ

этого и въ ходу теперь мнѣнія, будто вовсе нѣтъ боговъ, которыхъ законъ велитъ признавать; отсюда и возмущенія: всѣ стремятся къ справедливости естественной, которая на дѣлѣ состоитъ въ томъ, чтобы властвовать надъ другими, а не жить въ подчиненіи у другого по закону... Что остается дѣлать законодателю"? спрашиваетъ затѣмъ Платонъ. И отвѣчаетъ въ заключеніе: „Кричать, какъ говорится, во весь ротъ, и словами содѣйствовать древней вѣрѣ, что есть боги,—заступиться за законъ и искуство, которыя происходятъ отъ природы и не меньше природы: ибо суть порожденіе ума" [1]).

Послѣдній совѣтъ,—т. е. въ противовѣсъ ученіямъ извѣстнаго свойства развить ученіе о религіи и ея учрежденіяхъ въ порядкѣ жизни общественной, какъ о происходящихъ отъ природы и не меньшихъ природы въ качествѣ порожденій ума,—въ свое время принялъ къ свѣдѣнію и руководству Цицеронъ. Нужно, впрочемъ, замѣтить, что до такого открытаго отрицанія религіи или даже—глумленія надъ народною святынею, до какого доходило юношество греческое, римляне не доходили никогда. Римскіе нравы въ данномъ отношеніи были слишкомъ строги и серьезны [2]). Въ Римѣ, какъ видно изъ Цицерона, могло получить нѣкоторый ходъ, и то въ видѣ ученія философскаго, лишь мнѣніе, что „боги есть, но они не пекутся о дѣлахъ человѣческихъ", поддерживаемое отчасти другимъ (о которомъ Платонъ не упоминаетъ, но которое также формулировалось у грековъ) мнѣніемъ, что собственно положительныя религіи, основанныя на представленіи о непосредственномъ вмѣшательствѣ божества въ дѣла человѣческія, имѣютъ

[1]) Plat. de legg. X.

[2]) Выказывать пренебреженіе къ народной религіи было у римлянъ вообще не безопасно. Val. Max. I. cap. IV. n. 3; et Cic. De Divin.: Nec vero non omni supplicio digni P. Claudius, L. Junius, consules, qui contra auspicia navigarunt. Parendum enim fuit religioni, nec patrius mos tam contumaciter repudiandus. Jure igitur alter populi judicio damnatus est; alter mortem sibi ipse conscivit.

свое значеніе и должны существовать, но только для массы народной. „Философія, говорилъ напр. Страбонъ, адресуется къ малому числу людей; невозможно, чтобы женщины и простонародье были приводимы къ религіи, благочестію и вѣрѣ разсужденіями философскими: для этого нужно суевѣріе“ [1]). Но и въ такой, смягченной формѣ, антирелигіозное ученіе встрѣтило сильный отпоръ въ практическомъ здравомысліи римлянъ. Результаты его римляне могли уже наблюдать на грекахъ. „Тѣ, говоритъ относительно послѣдняго мнѣнія Цицеронъ, которые утверждали, что представленіе о богахъ безсмертныхъ во всей его совокупности придумано людьми мудрыми для пользы республики, чтобы тѣмъ, кому разумъ не могъ внушить его долга, внушала этотъ долгъ религія,—тѣ не въ самомъ ли корнѣ подорвали религію“ [2])? Оцѣнивая и все вообще ученіе о невмѣшательствѣ божества въ дѣла человѣческія съ точки зрѣнія практическихъ послѣдствій для человѣческаго общежитія, Цицеронъ говорилъ: „Есть и были философы, которые думали, что боги не имѣютъ никакого рѣшительно попеченія о дѣлахъ человѣческихъ. Если это мнѣніе ихъ справедливо, то какое возможно благочестіе? Какая святыня? Какая религія? Вѣдь все это признается нужнымъ воздавать божествамъ при томъ условіи, если они это видятъ, и если въ свою очередь боги безсмертные воздаютъ за это роду человѣческому. Если же боги помогать намъ не могутъ и не хотятъ, и не заботятся вовсе, и не замѣчаютъ того, что мы дѣлаемъ, да и нѣтъ ничего такого, что могло бы отъ нихъ распространяться на человѣческую жизнь: то зачѣмъ мы и воздаемъ богамъ безсмертнымъ какой бы то ни было культъ или почитаніе, и обращаемся къ нимъ съ какими бы то ни было молитвами? Вымышленнымъ формамъ не можетъ быть присуще благочестіе, какъ и другія добродѣтели. Вмѣстѣ съ благочестіемъ необходимо отвергнуть въ этомъ случаѣ

[1]) Strab. lib. I. p. 13. Cf. Arist. Polit. III. 5.
[2]) Cic. De Nat. deor. I. n. 42.

и святыню, и религію. За устраненіемъ же ихъ послѣдуетъ сумятица житейская и великій безпорядокъ. Да я и не знаю, съ уничтоженіемъ благочестія по отношенію къ богамъ удержится ли въ человѣческомъ родѣ довѣріе и общеніе, и нѣкая превосходнѣйшая добродѣтель, справедливость“[1])? Въ виду такихъ послѣдствій для общежительнаго порядка ученія о религіозныхъ институтахъ, какъ о формахъ „вымышленныхъ“ или „придуманныхъ“, Цицеронъ и далъ особое развитіе ученію о правѣ естественномъ, какъ основѣ права положительнаго вообще[2]), и права религіознаго въ особенности.

Только указывая на природу, какъ на основу права,

---

[1]) De Nat deor. I. 2.

[2]) „Справедливость, говоритъ Цицеронъ, есть свойство души, соблюдая общую пользу, оказывать каждому должное уваженіе. Начала ея даны природою; затѣмъ нѣчто перешло въ обычай на основаніи полезности; послѣ, получившее начало отъ природы и одобренное обычаемъ, утвердили, какъ неприкосновенное, страхъ законовъ и религія. То право дано природою, которое не догадка произвела, а вложила нѣкоторая врожденная сила, и къ которому относятся: религія, благочестіе, взаимная любовь, возмездіе, уваженіе къ высшимъ, вѣрность“, и проч. (De invention. lib. II, in fin). Подтвержденіе такого рода воззрѣніямъ на основы права Цицеронъ находитъ въ самомъ сознаніи человѣкомъ этихъ основъ за существующія независимо отъ воли законодателей и дѣйствующія въ немъ помимо соображеній о какой бы то ни было пользѣ или выгодѣ. „Если наказаніе, говоритъ онъ, если страхъ казни отвращаетъ насъ отъ несправедливой и злодѣйской жизни: то человѣка несправедливаго нѣтъ, или вѣрнѣе—дурные люди должны считаться неосторожными. Если не честное само по себѣ побуждаетъ насъ быть людьми добрыми, а нѣкоторая польза и прибыль: то мы люди лукавые, а не добрые. Ибо что сдѣлаетъ въ ночной темнотѣ тотъ, кто боится только судьи и свидѣтеля? Что сдѣлаетъ онъ, встрѣтивъ въ пустынномъ мѣстѣ слабосильнымъ и одинокимъ такого, у котораго могъ бы награбить много золота?“. Вообще, по Цицерону, если бы право установлялось во имя только пользы, то установленное во имя одной пользы ниспровергалось бы во имя другой; если бы основывались только на законодательствѣ положительномъ, на волѣ народовъ, предписаніяхъ государей, мнѣніяхъ судей и т. д.: то законы могли бы обращать несправедливость въ справедливость и зло въ добро; если же мы различаемъ хорошій законъ отъ дурного, то различаемъ на основаніи естественной нормы (naturae norma). „Природа различаетъ не только правое отъ неправаго, но и все вообще честное отъ гнуснаго“. De legg. I. 14—16.

Цицеронъ отнюдъ не разсматриваетъ ее какъ нѣчто особое отъ разума, или дѣйствующее отъ него независимо. Между правомъ естественнымъ, установляемымъ природою, и правомъ положительнымъ, произведеніемъ человѣческаго разума, по его представленіямъ, существуетъ болѣе или менѣе постоянная внутренняя связь, зависящая отъ общаго для природы и разума источника. Законъ, по его опредѣленію, есть здравый разумъ (*recta ratio*), и понимаемые въ этомъ смыслѣ законы, а слѣдовательно и право вообще, общи, какъ выражается онъ, и людямъ и богамъ. „Какъ ничего нѣтъ лучше разума, разсуждаетъ Цицеронъ, и разумъ этотъ принадлежность и человѣка и Бога: то первое общее у человѣка съ Богомъ это — общеніе (*societas*) въ разумѣ. А у кого общій разумъ, у тѣхъ общій и здравый разумъ. Если же здравый разумъ есть законъ, то мы должны думать, что люди соединены съ богами въ одно общество и самымъ закономъ. А между кѣмъ существуетъ общеніе въ законѣ, между тѣми существуетъ общеніе и въ правѣ“. И люди и боги, по заключенію его, повинуются такимъ образомъ одному и тому же небесному распоряженію, божественному уму, Богу всемогущему [1]). Почему и религія является у него въ заключеніи основанною сколько на правѣ естественномъ, столько же на этомъ общеніи человѣка съ Богомъ въ разумѣ. „Если бы право не утверждалось на природѣ, уничтожались бы всѣ добродѣтели... И не только обязанности въ отношеніи къ людямъ, но и церемоніи и религіи въ отношеніи къ богамъ были бы ниспровергнуты; ибо я думаю, что ихъ долженъ поддерживать не страхъ, а тотъ союзъ, который существуетъ между человѣкомъ и Богомъ“ [2]). Этотъ союзъ и сказывается тѣми требованіями, какія выражаются для человѣка въ правѣ естественномъ. „Умъ божественный, говоритъ онъ, не можетъ быть безъ

---

[1]) De legg. I. 7.
[2]) Ibid. n. 15.

разума, а разумъ божественный не можетъ не имѣть этой силы, узаконяющей справедливое и запрещающей несправедливое". Замѣтивъ далѣе, что изъ того, что во время Тарквинія не существовало въ Римѣ положительнаго закона о насиліи (*de stupris*), не слѣдуетъ, будто Тарквиній не нарушилъ этого вѣчнаго закона, когда сдѣлалъ насиліе Лукреціи, Цицеронъ продолжаетъ: „Былъ разумъ, происшедшій отъ природы вещей, побуждающій къ справедливому образу дѣйствій и отклоняющій отъ преступленія. Разумъ этотъ не съ того времени сталъ закономъ, какъ былъ написанъ, а съ того, какъ возникъ. Возникъ же онъ вмѣстѣ съ умомъ божественнымъ" [1]), и пр.

Такое воззрѣніе на религію не устраняло примѣненія и къ ея институтамъ критерія полезности. И греческій и римскій мыслитель одинаково имѣли въ виду уяснить величайшія выгоды, вносимыя религіею въ порядокъ общежитія человѣческаго. Польза религіи нераздѣльна съ самымъ существованіемъ религіи и такова, что, по мнѣнію ихъ, съ религіи и долженъ былъ начинать законодатель всякаго народа. „Итакъ, говоритъ Цицеронъ словами Платона, прежде всего пусть граждане будутъ убѣждены, что боги суть владыки и правители всего, и что все, что ни дѣлается, дѣлается ихъ силою, по ихъ власти и изволенію; что они дѣлаютъ роду человѣческому всяческое добро; и кто каковъ есть, что дѣлаетъ, что задумываетъ про себя, съ какою мыслію, съ какимъ благоговѣніемъ исполняетъ религіозныя обязанности,—все это они видятъ, и дѣлаютъ различіе между благочестивыми и нечестивыми. Ибо напоенныя этимъ души не будутъ отвращаться отъ полезнаго и истиннаго образа мыслей... Кто станетъ отрицать пользу этихъ вѣрованій, когда приметъ въ соображеніе, какъ многое держится на клятвѣ, какъ полезна религія въ договорахъ, какъ многихъ удерживаетъ отъ злодѣйства страхъ божественнаго наказанія, какъ свято будетъ взаимное обще-

[1]) De legg. II. 4.

ніе гражданъ, когда боги безсмертные будутъ стоять между ними то въ качествѣ судей, то въ качествѣ свидѣтелей" [1]). И Платонъ и Цицеронъ одинаково поэтому посвящали свое вниманіе разнаго рода институтамъ религіознымъ, разсматривая ихъ какъ естественную принадлежность общественнаго порядка человѣческой жизни и указывая условія, при какихъ они могли приносить этому порядку наибольшую пользу.

Разсматриваемая съ той же точки зрѣнія,—требованія закона естественнаго или предписанія здраваго смысла,—религія даже и у народовъ древняго міра оказывалась имѣющею при всемъ своемъ разнообразіи тождественныя стороны. Такія стороны существовали не только между религіями греческою и римскою, но и между этими религіями и религіями древняго Египта и Персіи. То, что римляне въ собственномъ смыслѣ называли: *religio sanguinis et affinitatis*, *religio voti*, *religio jusjurandi*, *religio sepulchrorum*, *etc.*, не было принадлежностію только религіи римской или греческой, а было принадлежностію религій всѣхъ народовъ, насколько эти религіи были выраженіемъ разума или того общаго закона, о которомъ говорилъ Цицеронъ: „Есть законъ истинный, разумъ здравый, согласный природѣ, влитый во всѣхъ, постоянный, вѣчный. Онъ призываетъ къ долгу повелѣвая, отвращаетъ отъ обмана запрещая; и повелѣваетъ онъ и запрещаетъ не напрасно, какъ не напрасно тревожитъ повелѣніемъ или запрещеніемъ злыхъ. Нельзя въ этомъ законѣ ни отмѣнить что-либо, ни измѣнить; нельзя отвергнуть его и въ цѣломъ видѣ. Не можетъ освободить насъ отъ этого закона ни сенатъ, ни народъ. Да не нужно искать для этого закона и объяснителя или толкователя. И не иной законъ для Рима, не иной для Аѳинъ; не иной сегодня, не иной послѣ; но для всѣхъ народовъ и на всѣ времена одинъ законъ вѣчный, неизмѣнный; и одинъ какъ бы общій

[1]) De legg. II. 7.

учитель и правитель всего Богъ, который его составилъ, разсмотрѣлъ, издалъ", и пр.[1]).

Взглядъ на религію, какъ на законъ для человѣка естественный, выражающійся требованіями его разумной природы, нашелъ въ свое время полное подтвержденіе въ ученіи христіанскомъ. По словамъ апостола Павла, все, что касается общихъ понятій о Богѣ и Его отношеніяхъ къ міру было извѣстно не одному народу еврейскому, имѣвшему по этому предмету особое божественное откровеніе, но и всѣмъ языческимъ народамъ, имѣвшимъ по тому же предмету откровеніе естественное. *Разумное Божіе*, говорилъ онъ о послѣднихъ, *явь есть въ нихъ: Богъ бо явилъ есть имъ. Невидимая бо Его отъ созданія міра твореніи помышляема видима суть, и присносущная сила Его и Божество, во еже быти имъ безотвѣтнымъ* (Римл. I. 19, 20). Откровеніе это, по ученію апостола, не ограничивалось одною, такъ сказать, теоретическою стороною религіи, а обнимало всю область человѣческихъ отношеній, стоящихъ подъ охраною религіозно-нравственнаго чувства. *Еда бо языцы*, говоритъ онъ, *неимуще закона естествомъ законная творятъ*, (то) *сіи закона неимуще, сами себѣ суть законъ: иже* (они) *являютъ дѣло законное написано въ сердцахъ своихъ, спослушествующей имъ совѣсти, и между собою помысломъ осуждающимъ или отвѣщающимъ* (оправдывающимъ.—Римл. II. 14, 15). То была вина уже самихъ народовъ, что они, какъ говоритъ тотъ же апостолъ, *разумѣвше Бога, не яко Бога прославиша или благодариша, но осуетишася помышленіями своими .. И измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна человѣка и птицъ и четвероногъ и гадъ.. И якоже не искусиша имѣти Бога въ разумѣ, сего ради предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ, творити неподобная* (Рим. I. 21 и дал.), и т. д.

Но если право человѣческое вообще, имѣя основы въ человѣческой природѣ, въ историческихъ формахъ своихъ

---

[1]) Lactant. Div. Inst. VI. 8.

обнаруживаетъ зависимость еще отъ иного закона, кромѣ закона природы: то тѣмъ естественнѣе было ожидать, что Провидѣніе божественное не останется чуждымъ исторіи человѣческой религіи. Всѣ народы и всѣ древніе законодатели народовъ вѣрили и внушали вѣру, что изъ всѣхъ человѣческихъ отношеній, отношенія религіозныя, или поставленныя подъ охрану религіи, непосредственнѣе и нагляднѣе всѣхъ другихъ отношеній вызываютъ въ случаѣ нарушенія ихъ кару божественнаго правосудія. Нагляднѣе всего выразилась эта вѣра во всеобщности клятвы, основаніемъ которой у всѣхъ народовъ и законодателей служило и служитъ именно представленіе о томъ, что Богъ, призываемый какъ свидѣтель сердечныхъ помышленій человѣка и мститель тому, кто обманываетъ, не умедлитъ обнаруживать свою правду и карающее могущество. Вѣрили народы, и въ событіяхъ историческихъ видѣли дѣйствительное подтвержденіе своей вѣры, что религіознымъ институтамъ ихъ была и вообще присуща высшая божественная сила, такъ или иначе, но неизбѣжно каравшая всякаго рода святотатства [1]). Не отрицало и не отрицаетъ и ученіе христіанское того значенія клятвы вообще, какое имѣла она во всѣ времена и на взглядъ всѣхъ народовъ [2]). Не отрицало оно и историческихъ фактовъ казней, постигавшихъ святотатства даже въ средѣ языческихъ народовъ [3]). Но на дѣйствительное отношеніе Провидѣнія божественнаго къ исторически

---

[1]) Особенно глубокою вѣрою въ данномъ отношеніи отличались римляне. Извѣстенъ, наприм., разсказъ Ливія, подтверждаемый и другими римскими писателями, о судьбѣ рода Потиціевъ. Когда Аппій Клавдій, будучи цензоромъ, дозволилъ Потиціямъ, которымъ принадлежало фамильное жречество при великомъ жертвенникѣ Геркулеса, замѣнить себя въ отправленіи этой обязанности публичными рабами,—Римъ былъ потрясенъ страшною казнію, обрушившеюся надъ несчастнымъ родомъ. Двѣнадцать фамилій Потиціевъ, между которыми было до тридцати человѣкъ зрѣлаго возраста, погибли всѣ въ теченіи одного года. Спустя нѣсколько лѣтъ и самъ Аппій лишился зрѣнія. Liv. IX. 29. Другіе примѣры подобныхъ казней у Valer. Max. lib. I. cap. I. n. 16—21.

[2]) Bac. B. пр. 20.—Его же Epist. LXXXV.

[3]) Lactant. Div. Inst. II. cap. 8.

даннымъ религіямъ христіанство пролило свой особый свѣтъ ученіемъ о религіи откровенной или о церкви, какъ особомъ въ средѣ человѣчества божественномъ институтѣ, призванномъ быть орудіемъ къ религіозному просвѣщенію и спасенію человѣчества.

3. Понятіе о церкви.

По ученію христіанства, человѣкъ соотвѣтственно природѣ своей былъ призванъ къ разумно-свободному общенію съ Творцемъ этой природы, которое должно было выразиться въ соблюденіи божественной заповѣди, данной ему для свободнаго съ его стороны исполненія. Сохраненіе этого общенія имѣло создать для человѣка порядокъ земной жизни совершенно отличный отъ порядка, даннаго исторически. Нарушеніе же его повело къ образованію порядка фактически существующаго. Но въ безпредѣльномъ своемъ милосердіи Богъ не оставилъ и человѣчества падшаго. Пока природа человѣческая не искажалась и не разрушалась совершенно, паденіе человѣка не было окончательнымъ и безвозвратнымъ. Пока въ сознаніи человѣчества не погасла потребность нравственнаго общенія съ Творцемъ его, не исчезала надежда на возможность для него спасенія если не своими собственными силами, то при чрезвычайномъ содѣйствіи божественномъ. Такое содѣйствіе и выразилось созданіемъ въ средѣ человѣчества церкви, сперва — такъ называемой ветхозавѣтной, потомъ — новозавѣтной или христіанской.

Церковь ветхозавѣтная созидалась на обѣтованіи спасенія, которое дано было Богомъ падшему человѣку вслѣдъ за паденіемъ его. По смыслу обѣтованія, спасеніе это должно было совершиться въ опредѣленное Промысломъ Божіимъ время чрезъ нарочитаго Искупителя. До наступленія же этого времени человѣчество призывалось къ сохраненію вѣры въ Бога и въ обѣщаннаго Искупителя, и къ соблюденію требованій закона естественнаго, насколько законъ

оставался общимъ мировымъ закономъ и продолжалъ сказываться и въ самой природѣ человѣка падшаго. Первоначально къ этому, основанному на обѣтованіи искупленія, союзу между Богомъ и падшимъ человѣкомъ призывалось одинаково все человѣчество, безъ всякихъ различеній и ограниченій. Ибо и о патріархахъ народа еврейскаго Филонъ совершенно справедливо говоритъ, что „они не были научены и просвѣщены кѣмъ-либо: не учились у учителей, что должно дѣлать и читать; но сами собою вразумлялись и научались слѣдовать порядку природы; принимали эту природу за законъ, который дѣйствительно есть законъ, самый древнѣйшій“ [1]). Но затѣмъ, съ распространеніемъ въ средѣ народовъ идолопоклонства, къ упомянутому союзу съ Богомъ былъ особеннымъ образомъ призванъ народъ еврейскій. Призывая послѣдній, Богъ уже не нашелъ возможнымъ, въ видахъ сохраненія вѣры истинной и обѣтованія о спасеніи, оставить этотъ народъ подъ руководствомъ единственно закона естественнаго, но далъ ему чрезъ Моисея особый законъ примѣнительно къ его національному характеру и тѣмъ историческимъ условіямъ, при какихъ предстояло ему продолжить свое независимое существованіе до времени предопредѣленнаго Промысломъ явленія Искупителя міра. А чтобы законъ этотъ не заглушилъ въ сердцѣ народа закона естественнаго, Богъ отъ времени до времени будилъ въ народѣ сознаніе этого закона частію чрезъ пророковъ, которыхъ посылалъ къ нему, частію посредствомъ испытаній, которымъ подвергалъ народъ.

Съ явленіемъ на землю Искупителя міра и совершеніемъ чрезъ Него дѣла спасенія человѣчества образовалась въ средѣ послѣдняго церковь такъ называемая новозавѣтная или христіанская. Церковь эта, какъ и церковь первобытная, до Моисея, призываетъ къ общенію съ Богомъ весь человѣческій родъ; хотя призываетъ пока къ общенію

---

[1]) De Abrah.—Vitring. De Synag. lib. I. pars II. cap. 1.

таинственному чрезъ Христа, проповѣдуя обѣтованіе общенія непосредственнаго, *лицемъ къ лицу*, какъ выражается Апостолъ (1 Кор. XIII. 12), только въ жизни будущей. Сравнительно съ церковію первобытною или патріархальною, церковь новозавѣтная является „наученною и просвѣщенною“ Христомъ; имѣетъ и учителей, чтобы учиться у нихъ, „что должно дѣлать и читать“. Но божественное откровеніе, которымъ церковь христіанская располагаетъ, равно какъ и существующій въ ней учительскій и руководительный институтъ, даны ей отнюдь не въ отмѣну или замѣну закона естественнаго и того порядка земного общежитія человѣческаго, который установился на основаніи этого закона.

4. Отношеніе созданной І. Христомъ церкви къ естественно-правовому или исторически сложившемуся порядку человѣческаго общежитія.

Въ числѣ обвиненій, которыя взводились на І. Христа іудеями предъ судомъ правителя римскаго, на первомъ мѣстѣ стояло обвиненіе Его въ томъ, что Онъ былъ врагомъ общественнаго и государственнаго порядка, противникомъ власти Кесаревой. *Сего обрѣтохомъ*, говорили іудеи, *развращающа языкъ нашъ и возбраняюща Кесареви дань даяти, глаголюща Себе Христа царя быти* (Лук. XXIII. 2); и потомъ всею массою кричали: *Аще сего пустиши, нѣси другъ Кесаревъ: всякъ, иже царя себѣ творитъ, противится Кесарю* (Іоан. XIX. 12). Подобное обвиненіе на взглядъ самого Пилата, чуткаго конечно не менѣе самихъ іудеевъ ко всякаго рода ученіямъ соціально-политическаго свойства, показалось такою нелѣпостію, что вызвало съ его стороны только насмѣшки надъ ожесточенною толпою враговъ Христовыхъ (Іоан. XIX. 14—15, 19—22). Дѣйствительно, только при іудейской слѣпотѣ можно было представить себѣ ученіе и дѣятельность Іисуса Христа посягательствомъ на установившійся порядокъ жизни гражданской. Порядокъ этотъ опирался на законахъ; а Онъ училъ: *Да не мните яко пріи-*

идохъ разорити законъ или пророки: не пріидохъ разорити, но исполнити (Матѳ. V. 17). Порядокъ этотъ охранялся властями; а Онъ, повелѣвая воздавать *Божіе Богови*, заповѣдывалъ и *Кесарево* воздавать *Кесареви* (Матѳ. XXII. 21); и когда нѣкто обратился къ Нему съ просьбою—войти въ его дѣло съ братомъ по раздѣлу имущества, отвѣчалъ: *Человѣче, кто Мя постави судію или дѣлителя надъ вами* (Лук. XII. 14)? Правда, съ той высоко-нравственной точки зрѣнія, на какой стояло Его ученіе, Онъ не могъ одобрять всего, что дозволялось законами. *Моисей*, говорилъ Онъ іудеямъ, *по жестокосердію вашему повелѣ вамъ пустити жены ваша: изъ начала же не бысть тако* (Матѳ. XIX. 8). Но развитіемъ высшаго нравственнаго воззрѣнія на предметъ Онъ и ограничился, оставляя пользоваться дозволеніемъ закона жестокосердымъ. Не могъ Онъ и въ существовавшихъ властяхъ іудейскихъ не усматривать, какъ далеко не соотвѣтствовали онѣ своему призванію. Рѣчи Его не разъ направлялись противъ книжниковъ и фарисеевъ, слѣпыхъ вождей, слѣпыхъ, но никогда не вызывали на открытое неповиновеніе имъ. *Вся, елика аще рекутъ вамъ блюсти, соблюдайте и творите; по дѣломъ же ихъ не творите* (Матѳ. XXIII. 3), наставлялъ Онъ народъ. Не значило это и того, чтобы самыя распоряженія іудейскихъ властей Онъ всегда находилъ безукоризненными. Когда собиратели подати на храмъ предложили уплатить эту подать и Ему,—въ бесѣдѣ съ Петромъ Онъ выразилъ сомнѣніе въ справедливости налога; тѣмъ не менѣе уплатилъ его не только за Себя, но и за Петра. *Да не соблазнимъ ихъ*, замѣтилъ Онъ при этомъ собесѣднику (Матѳ. XVII. 24—27). Внося новый свѣтъ въ область религіозныхъ воззрѣній человѣчества, не могъ Онъ не отрѣшать и религіозную совѣсть народа отъ узъ закона обрядоваго, какія наложены были на нее закономъ Моисеевымъ. *Грядетъ часъ*, говорилъ Онъ, *и нынѣ есть, егда истинніи поклонницы поклонятся Отцу духомъ и истиною: ибо Отецъ таковыхъ ищетъ покланяющихся Ему* (Іоан. IV. 23). Тѣмъ не

менѣе, заставъ торжниковъ во храмѣ іерусалимскомъ, со гнѣвомъ изгоняетъ ихъ, требуя уваженія къ дому Отца своего (Іоан. II. 14—16); обличаетъ книжниковъ и фарисеевъ въ непониманіи началъ религіознаго права и неправильномъ толкованіи его (Матѳ. XXIII. 16 и слѣд.); на самомъ наконецъ судѣ предъ первосвященникомъ іудейскимъ указываетъ нарушеніе въ отношеніи къ Нему обычныхъ требованій правосудія. *Аще злѣ глаголахъ*, говоритъ Онъ ударившему Его служителю, *свидѣтельствуй о злѣ; аще ли добрѣ, что Мя біеши* (Іоан. XVIII. 23)? Но какъ ни нелѣпо было обвиненіе Іисуса Христа въ домогательствѣ какого бы то ни было переворота политическаго, оно вызвало съ Его стороны торжественное, предъ лицомъ представителя римскаго государства, исповѣданіе, что *царство* Его *нѣсть отъ міра сего*; что Онъ не можетъ, по подобію царей земныхъ, имѣть служителей, которые подвизались бы за Него обычнымъ для земныхъ царствъ порядкомъ; что главная задача Его свидѣтельство истины и единственный разсчетъ на силу этой истины: *Азъ на сіе родихся*, говорилъ Онъ въ заключеніе Пилату, *и на сіе пріидохъ въ міръ, да свидѣтельствую истину; и всякъ, иже есть отъ истины, послушаетъ гласа Моего* (Іоан. XVIII. 33—37). Отношеніе же своего царства не отъ міра сего къ правовому порядку царствъ земныхъ І. Христосъ указалъ яснѣе всего, когда призналъ надъ Собою власть судившаго Его Пилата, какъ власть данную *свыше* (Іоан. XIX. 11).

Соотвѣтственно этому и апостолы Христовы, распространяя евангеліе Его по всему міру, всячески старались устранить мысль о томъ, будто призывая народы къ вѣрѣ Христовой, устрояя церкви и поставляя ихъ подъ нравственное руководство особыхъ пастырей и учителей, они отрицали этимъ законы, обязательные въ общежитіи человѣческомъ, замѣняли установившійся гражданскій порядокъ жизни чѣмъ-то новымъ, выводили вѣрующихъ изъ подчиненія властямъ существующимъ. Апостолъ Петръ даже наро-

чито предостерегалъ вѣрующихъ отъ появленія лжеучителей, которые введутъ пагубныя ереси, и отвергаясь искупившаго ихъ Господа, навлекутъ сами на себя скорую погибель. Какъ на особенность этихъ лжеучителей, онъ именно указывалъ, что они „идутъ вслѣдъ скверныхъ похотей плоти, презираютъ начальства, дерзки, своевольны, и не страшатся злословить высшихъ“ (2 Петр. II. 10). А Іуда апостолъ говоритъ объ этихъ лжеучителяхъ, какъ уже дѣйствительно появившихся: „Вкрались нѣкоторые люди... нечестивые, обращающіе благодать Бога нашего въ поводъ къ распутству и отвергающіеся... Господа нашего Іисуса Христа..., которые оскверняютъ плоть, отвергаютъ начальства и злословятъ высокія власти..., злословятъ то, чего не знаютъ; что же по природѣ, какъ безсловесныя животныя, знаютъ, тѣмъ растлѣваютъ себя. Горе имъ... Это ропотники, ничѣмъ недовольные, поступающіе по своимъ похотямъ“, и т. д. (Іуды ст. 4, 8, 10, 11, 16). Насколько позволяютъ заключать слова апостола Петра объ этихъ лжеучителяхъ: „Обѣщаютъ имъ свободу, будучи сами рабы тлѣнія“ (2 Петр. II. 19), подобная мысль о неповиновеніи властямъ и законамъ была пріурочиваема ими къ ученію апостольскому о свободѣ, пріобрѣтенной для насъ Христомъ. Но эта свобода, будучи свободою нравственнаго свойства,— свободою отъ грѣха, проклятія, смерти,—вовсе не освобождала отъ исполненія требованій общественнаго порядка, отъ покорности властямъ и законамъ. Тотъ же апостолъ Павелъ, въ писаніяхъ котораго наиболѣе раскрывается христіанское ученіе о свободѣ, такъ говоритъ въ посланіи къ Римлянамъ: *Всяка душа властямъ* высшимъ да подчиняется. *Нѣсть бо власть, аще не отъ Бога: сущія же власти отъ Бога учинены суть. Тѣмже противляяйся власти, Божію повелѣнію противляется... Князи бо не суть боязнь добрымъ дѣломъ, но злымъ. Хощеши ли не боятися власти?—Благое твори... Аще ли злое твориши, бойся; не бо всуе мечь носитъ: Божій бо слуга есть, отмститель въ гнѣвъ злое творящему. Тѣмже потреба повиноватися не токмо за гнѣвъ, но*

и за совѣсть, и т. д. (Римл. XIII. 1 и дал.). Изъясняя эти слова, св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ между прочимъ: „Много говоритъ по этому предмету (Апостолъ) и въ другихъ посланіяхъ, подчиняя какъ слугъ господамъ, такъ и подначальныхъ начальникамъ. Дѣлаетъ же это, чтобы показать, что Христосъ ввелъ свои законы не для ниспроверженія общаго порядка жизни гражданской, а для исправленія его къ лучшему... А чтобы показать, что повелѣваетъ это всѣмъ даже священникамъ и монахамъ, а не только людямъ свѣтскимъ, онъ поясняетъ это въ самомъ вступленіи рѣчи, говоря: „Всякая душа властямъ высшимъ да подчиняется“,—хоть бы ты былъ апостолъ, хотя бы евангелистъ или пророкъ, хотя бы другой кто: ибо подчиненіе не ниспровергаетъ благочестія. И не просто сказалъ: „Да повинуется (πειθέσθω)“, но—„Да подчиняется (ὑποτασσέσθω)“. А первое правовое основаніе (δικαίωμα) для такого законоположенія, согласное съ воззрѣніями вѣрующихъ, состоитъ въ томъ, что все это учреждено Богомъ: *Нѣсть бо власть*, говоритъ, *аще не отъ Бога... Тѣмъ же противляяйся власти Божію повелѣнію противляется.* Смотри, куда онъ возводитъ дѣло, чѣмъ страшитъ, и какъ показываетъ, что это имѣетъ значеніе долга. Чтобы вѣрующіе не сказали: „Ты-де унижаешь насъ и вводишь въ презрѣніе, когда подчиняешь насъ начальникамъ,—насъ, имѣющихъ принять участіе въ царствованіи небесномъ“, онъ показываетъ, что дѣлающій это подчиняется не начальникамъ, но Богу“. А касательно ближайшаго повода, вызвавшаго Апостола на подробное изложеніе этого ученія объ отношеніи созданной Христомъ церкви къ властямъ, св. отецъ замѣчаетъ: „Этимъ онъ внушалъ невѣрнымъ правителямъ лучшее расположеніе къ религіи, а вѣрующимъ повиновеніе. Ибо повсюду распространилась тогда молва, обвинявшая апостоловъ въ мятежѣ и нововведеніяхъ, и въ томъ, будто они все дѣлаютъ и говорятъ для ниспроверженія общихъ законовъ. Итакъ, назидаетъ въ заключеніе отецъ, когда ты покажешь, что общій нашъ Го-

сподь предписалъ это всѣмъ своимъ, ты заградишь уста тѣмъ, которые клевещутъ на апостоловъ, какъ на нововводителей, и съ большею свободою будешь разсуждать объ истинѣ догматовъ" [1]).

Жестокія гоненія, которымъ подверглось христіанство въ царствованіе Нерона и отчасти Домиціана, должны были подвергнуть тяжкому испытанію уваженіе послѣдователей Христовыхъ къ законамъ и властямъ государственнымъ. Казалось бы, что при томъ убѣжденіи въ истинности и несомнѣнномъ превосходствѣ христіанства, какъ религіи, предъ всѣми извѣстными древнему міру религіями, какое само собою предполагалось въ христіанахъ, послѣднимъ естественно было усумниться въ божественномъ авторитетѣ порядка и охраняющихъ его властей, какъ скоро этотъ порядокъ и эти власти отказывали христіанству въ правѣ на самое его существованіе. Христіане могли бы, повидимому, если не игнорировать ученіе Христа и апостоловъ объ уваженіи къ первому и подчиненіи послѣднимъ, то дать этому ученію условное толкованіе. Наплывъ мнѣній съ Востока, указывавшихъ въ видимомъ мірѣ господство злого начала и нашедшихъ для своего развитія подготовленную почву въ воззрѣніяхъ нѣкоторыхъ изъ греческихъ философовъ, какъ нельзя болѣе благопріятствовалъ этому [2]). Отрицательное отношеніе къ общественнымъ законамъ и властямъ могло появиться не только въ видѣ „повода къ распутству", какъ во времена апостольскія, но и съ тенденціями нрав-

---

[1]) Бес. XXIII на посл. къ Римл.

[2]) Восточная философія тѣмъ существенно и отличалась отъ философіи народовъ запада, что стремилась всячески отрѣшать человѣка отъ условій жизни дѣйствительной. Извѣстенъ характеристическій по этому предмету разсказъ Плутарха о посольствѣ Александра Македонскаго къ философамъ индійскимъ. Посланецъ Александра передавалъ, что одинъ изъ гимнософистовъ, Дандамисъ, съ большимъ радушіемъ разговаривалъ съ нимъ, выслушалъ внимательно многое о Сократѣ, Пифагорѣ и Діогенѣ, отозвался о послѣднихъ какъ о людяхъ великаго ума, но сказалъ, что они уже слишкомъ много оказывали уваженія къ законамъ. Plut. Alex. 65.

ственнаго характера, оправдываемыми обстоятельствами времени. Оно и появлялось въ различныхъ ересяхъ, проводившихъ до такой степени мрачныя воззрѣнія на земной порядокъ человѣческой жизни, что нѣкоторыя изъ нихъ даже въ законѣ Моисеевомъ видѣли законъ, данный демономъ [1]). Проявлялось оно отчасти и у нѣкоторыхъ писателей церковныхъ, отказывавшихся иногда примирять съ нравственнымъ долгомъ христіанина подчиненіе извѣстнымъ условіямъ и исполненіе нѣкоторыхъ обязанностей общежитія гражданскаго [2]). Но въ церкви вообще оно находило полное осужденіе.

Въ сочиненіи противъ ересей св. Ириней Ліонскій такъ между прочимъ опровергалъ ходячія въ его время еретическія воззрѣнія на институтъ государственный. „Діаволъ лгалъ, когда говорилъ (показывая Христу всѣ царства вселенной): „Все это мнѣ отдано, и кому хочу, даю это“ (Лук. IV. 6). Не онъ опредѣлилъ царства этого вѣка, а Богъ: ибо сердце царево въ рукѣ Божіей (Прит. XXI. 1). И устами Соломона говоритъ Слово: „Чрезъ Меня цари царствуютъ, и могущественные держатъ справедливость. Чрезъ Меня государи возвышались, и тираны чрезъ Меня царствуютъ на землѣ“ (Прит. VIII. 16). И апостолъ Павелъ говоритъ: „Всѣмъ высшимъ властямъ будьте подчинены. Ибо нѣтъ власти, какъ только отъ Бога“, и пр. Переходя за тѣмъ къ значенію, какое въ порядкѣ божественнаго міроуправленія усвоено властямъ государственнымъ, св. отецъ указываетъ такія основанія для существованія и дѣйствій правительствъ. „Поелику, говоритъ онъ, удалившійся отъ Бога человѣкъ дошелъ до такого звѣрства, что даже единокровнаго своего сталъ считать для себя врагомъ и предаваться всякаго

---

[1]) Ptolemaei ad Florum epist.—Apud Epiphan. Adv. Haeres. Haer. XIII. n. 3.

[2]) Оригенъ, напр., одобрялъ и защищалъ уклоненіе христіанъ отъ военной и гражданской службы.—Contra Cels. VIII. 73—75.—По Аѳинагору, христіане не ведутъ въ судахъ тяжбъ.—Legat. pro Christ. I et XI, etc.

рода безпокойству, человѣкоубійству, жадности: то Богъ наложилъ на него страхъ человѣческій (ибо страха Божія онъ не зналъ), чтобы подчинясь власти людей и подъ принужденіемъ со стороны закона ихъ, онъ соблюдалъ хоть нѣкоторую справедливость и сохранялъ во взаимныхъ отношеніяхъ умѣренность, боясь открыто выставленнаго меча, какъ говоритъ Апостолъ: „Не безъ причины мечъ носитъ: *Божій бо слуга есть, отмститель въ гнѣвъ творящему злое* .. Поэтому-то и сами правители, имѣя въ законахъ справедливое полномочіе (indumentum justitiae), не будутъ подлежать отвѣту и не понесутъ наказанія за то, что дѣлаютъ по праву и законно; а что совершаютъ къ ниспроверженію справедливости, вопреки праву, нечестиво, противозаконно, по обычаю тирановъ, въ томъ и погибнутъ: ибо праведный судъ Божій простирается одинаково на всѣхъ и не терпитъ своей силы въ отношеніи къ кому бы то ни было. Итакъ, заключаетъ Отецъ, земное царство установлено для пользы народной Богомъ (а не дьяволомъ, который совершенно никогда не знаетъ покоя, даже не желаетъ, чтобы и самые народы жили въ покоѣ), чтобы боясь человѣческаго царства, люди не пожирали другъ друга какъ рыбы, но чрезъ установленіе законовъ отражали разнаго рода неправду народную“ [1]).

Это глубокое убѣжденіе въ провиденціальной важности государственнаго авторитета въ порядкѣ земной жизни человѣка, въ безотвѣтности властей во всемъ, что ни дѣлаютъ онѣ въ предѣлахъ права и законовъ, и въ отвѣтственности ихъ только передъ судомъ Божіимъ въ такихъ случаяхъ, когда онѣ преступаютъ границы права и законовъ,—это убѣжденіе остается неизмѣннымъ въ средѣ христіанской и въ дальнѣйшій, открывшійся съ царствованія Александра Севера, періодъ гоненій на христіанство со стороны законовъ и властей римскихъ. Когда гоненія эти начались,

[1]) Contra Haeres. V. 24.

христіане были уже весьма многочисленны. Сами язычники не вѣрили, чтобы христіанская масса, страдая отъ преслѣдованій, не прибѣгла наконецъ къ заговору и возстанію, и съ ужасомъ представляя себѣ послѣдствія подобнаго взрыва, готовы уже были во всемъ видѣть признаки угрожающаго бѣдствія. Но церковь была слишкомъ далеко не только отъ заговоровъ и возстаній, но и отъ того, чтобы воспользоваться какимъ-либо образомъ самою робостію, какую христіане невольно внушали своею массою правительству и народу. „Припомните сами, успокоивалъ на этотъ счетъ властей римскихъ Тертулліанъ, сколько разъ вы ожесточались противъ христіанъ, частію по личному усмотрѣнію, частію по требованію законовъ? Сколько разъ даже безъ вашего вѣдома самоуправно нападалъ на насъ враждебный народъ съ камнями и огнемъ? А среди неистовствъ вакханалій не щадятъ христіанъ даже мертвыхъ: изъ могильнаго покоя, изъ своего рода священнаго убѣжища смерти, ихъ, уже иныхъ чѣмъ они были, уже и не цѣлыхъ (jam alios, jam nec totos), отрываютъ, разсѣкаютъ, растаскиваютъ. А между тѣмъ замѣтили ли вы когда-нибудь, чтобы эти якобы заговорщики, эти неотступающіе передъ самою смертію люди, воздавали за обиду? И это въ то время, когда и одной ночи съ нѣсколькими лучинками было бы слишкомъ достаточно для мщенія, если бы только у насъ было дозволительно воздавать зломъ за зло... Если бы мы захотѣли дѣйствовать и въ качествѣ открытыхъ враговъ, а не тайныхъ мстителей,— развѣ у насъ не достало бы когортъ и арміи?.. Вчерашніе мы, а все уже ваше наполнили: города, острова, замки, муниципіи, народныя собранія, самые лагери, трибы, декуріи, дворецъ императорскій, сенатъ, форумъ; только храмы мы оставили вамъ. На какую войну не были бы способны, не были бы готовы, даже и при неравныхъ силахъ, мы, которые такъ охотно несемъ головы подъ мечъ, если бы по нашимъ нравственнымъ правиламъ намъ не дозволялось скорѣе быть

убиваемыми, чѣмъ убивать? Да могли мы и безоружные, и не прибѣгая къ возстанію, а только не соглашаясь съ вами, бороться противъ васъ въ качествѣ враждебной партіи (*divortii invidia*)“ [1]). Такимъ образомъ не только тайная месть или явное возстаніе, но даже и обычная политическая интрига считалась для церкви недозволительною по отношенію къ государству въ такое время, когда въ этомъ государствѣ не находили подчасъ защиты и христіанскія могилы съ полуистлѣвшими въ нихъ трупами.

5. Независимыя отъ исторически сложившагося порядка человѣческаго общежитія основы права собственно церковнаго.

Но если въ лицѣ своей церкви І. Христосъ не создавалъ такого института, котораго назначеніемъ было бы переустройство существовавшаго порядка жизни гражданской, который имѣлъ бы право отмѣнять установленные въ этомъ порядкѣ законы или отказывать въ своемъ повиновеніи требованіямъ властей государственныхъ, а въ случаѣ преслѣдованія со стороны законовъ и властей—прибѣгать для своей защиты къ тайной мести, явному возстанію или даже къ сформированію партіи политическаго свойства: тѣмъ не менѣе было бы ошибкою утверждать, будто І. Христосъ осудилъ свою церковь на положеніе совершенно безправное. Была опредѣленная почва, на которой обосновалъ свою церковь І. Христосъ, на которой Онъ уполномочилъ ее къ дѣятельности, независимой отъ исторически сложившагося порядка человѣческой жизни.

Воздадите, училъ Онъ, *Кесарева Кесареви, и Божія Богови* (Мат. XXII. 21). Не тотъ смыслъ имѣютъ эти слова Христовы, который впослѣдствіи, примѣнительно къ обстоятельствамъ своего времени, соединяли иногда съ ними нѣкоторые изъ отцовъ и учителей западной церкви, и который такъ любятъ усвоять имъ позднѣйшіе западные же канонисты. Не то значили они, чтобы ту область внѣш-

[1]) Apolog. XXXVII.

нихъ общежительныхъ отношеній, которая подлежитъ регулированію со стороны законовъ и властей государственныхъ, I. Христосъ разсѣкалъ на двѣ одна отъ другой независимыя области, предоставляя въ одной изъ нихъ дѣйствовать кесарю, а въ другой признавая единственно компетентною установленную Имъ же власть церковную. Древніе правовѣды римскіе дѣлили исторически сложившіяся отношенія общежитія человѣческаго на двѣ области, область права божественнаго и область права человѣческаго, и самое правовѣдѣніе опредѣляли какъ знаніе вещей божественныхъ и человѣческихъ. Основаніемъ для такого дѣленія служило у нихъ обширное развитіе религіозныхъ институтовъ въ области государственнаго (публичнаго) и гражданскаго (частнаго) права, съ подчиненіемъ этихъ институтовъ спеціальному вѣдѣнію института понтификальнаго. Унаслѣдовавшіе отъ древняго Рима правовую вообще точку зрѣнія и съ трудомъ отрѣшавшіеся отъ нея въ вопросахъ даже нравственно-теоретическаго свойства, отцы и учители западной церкви, дѣйствительно, обращались иногда къ означенному изреченію Христову, чтобы оправдывать имъ установившійся со временъ Константина В. и въ силу его законовъ раздѣлъ вѣдомствъ церковнаго и гражданскаго и ограничивать вмѣшательство свѣтскихъ властей въ область перваго [1]). Но было бы излишнимъ доказывать, что подобное пониманіе словъ Христовыхъ не отвѣчаетъ ни буквальному смыслу ихъ, ни тѣмъ обстоятельствамъ, при которыхъ они произнесены. Совершенно иначе толковали ихъ отцы и писатели восточные. „Ты же, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, когда слышишь: Воздавай Кесарево Кесарю, разумѣй это только о томъ, что не оскорбляетъ благочестія; а если что оскорбляетъ благочестіе, то уже дань и пошлина не Кесарю, а діаволу“ [2]). „Іисусъ, поясняетъ тѣ же слова блаж. Ѳеофи-

[1]) Смотр. наприм. Ambros. Epist. XX. n. 19.—Serm. contr. Maxent. n. 30—32.

[2]) На Матѳ. Бес. LXX, al. LXXI. n. 2.

лакгь, на томъ основаніи, что монета носитъ образъ Кесаря, обязываетъ въ отношеніи къ Кесарю тѣмъ, что его, т. е. что носитъ его образъ... Въ тѣлесномъ и во внѣшнемъ должно повиноваться Кесарю; во внутреннемъ же и духовномъ Богу" [1]). Никакого различенія вѣдомствъ церковнаго и гражданскаго въ данныхъ словахъ І. Христа ни отець, ни учитель восточной церкви не подозрѣвали. Ибо благочестіе христіанское, которое имѣлъ въ виду св. Іоаннъ Златоустъ, можетъ быть и не быть оскорбляемо дѣйствіями государственной власти по всѣмъ могущимъ подлежать ея вѣденію областямъ. Что же касается различенія тѣлеснаго и внѣшняго отъ внутренняго и духовнаго, которое проводитъ бл. Ѳеофилактъ, то этимъ различеніемъ все, что ни касается правового положенія церкви въ обществѣ гражданскомъ, прямо относится къ области кесаревой. Но если словами: *Воздадите Кесарева Кесареви, и Божія Богови*, І. Христосъ не выдѣлялъ для церкви какого-либо обособленнаго вѣдомства въ общемъ порядкѣ жизни гражданской, съ правомъ считать его исключительно своимъ вѣдомствомъ, останавливая вмѣшательство въ него власти государственной: тѣмъ не менѣе въ дѣлѣ богопочитанія и въ вопросахъ совѣсти религіозной вообще подчинялъ человѣка закону иному, кромѣ закона Кесарева. Не облекалъ Христосъ человѣка правомъ уклоняться отъ исполненія какого бы то ни было требованія властей и законовъ государственныхъ, если требованіе это не оскорбляетъ благочестія и относится къ условіямъ тѣлесной и внѣшней человѣческой жизни; но если бы власти и законы потребовали чего-либо оскорбляющаго благочестіе и относящагося къ внутренней духовной жизни человѣка, Онъ далъ христіанству право отвѣтить то же, что отвѣчали нѣкогда апостолы синедріону іудейскому: *Аще праведно есть предъ Богомъ васъ послушати паче, нежели Бога, судите* (Дѣян. IV. 19).

---

[1]) Толк. на XXII гл. отъ Матѳ.

Поэтому-то въ періодъ гоненій на церковь, строгіе исполнители законовъ человѣческаго общежитія вообще и самые вѣрные подданные властей государственныхъ, христіане считали себя нравственно обязанными уклоняться отъ исполненія этихъ законовъ и отказывать въ повиновеніи этимъ властямъ, когда тѣ или другіе предписывали имъ идолопоклонство или запрещали поклоненіе Богу истинному. „Чтимъ мы, писалъ Тертулліанъ, и императора, чтимъ такъ, какъ намъ прилично и ему полезно, какъ человѣка втораго послѣ Бога и то, чѣмъ онъ есть, получившаго отъ Бога, и меньшаго только Бога [1])... Мы имѣемъ прямое предписаніе, что должны быть во всякаго рода повиновеніи, должны подчиняться, по заповѣди Апостола, правителямъ, государямъ, властямъ, но не преступая нравственныхъ обязанностей,—настолько, чтобы удаляться идолопоклонства. Для этого и данъ извѣстный примѣръ трехъ братьевъ, которые, во всемъ другомъ повинуясь Навуходоносору, съ величайшею твердостію отказались воздать требуемую честь образу его (Дан. III. 18)... Такъ и Даніилъ, во всемъ дѣйствовавшій по уполномоченію Дарія, до тѣхъ поръ исполнялъ свой долгъ, пока не было опасности для его нравственныхъ обязанностей“ [2]).

Такимъ образомъ область истиннаго богопочитанія, насколько она опредѣляется прямыми заповѣдями божественными и составляетъ обязательный для религіозной совѣсти законъ, была единственною областію, въ которой церковь могла дѣйствовать и дѣйствовала независимо отъ признанія или непризнанія за нею правъ на законное существованіе въ порядкѣ жизни государственной или гражданской. Но ограничивая такимъ тѣснымъ кругомъ право независимаго отъ кесарей дѣйствованія церкви, І. Христосъ не ограничивалъ для нея пользованія тѣми правами въ

---

[1]) Ad Scapul. II.

[2]) De Idolatr. XV.

порядкѣ жизни государственной и гражданской, которыя существуютъ подъ охраною власти государственной и которыми она могла пользоваться въ зависимости отъ власти Кесаревой, если, разумѣется, права эти по существу своему не противорѣчили ея нравственнымъ началамъ.

6. Основы для права церковнаго въ исторически сложившемся порядкѣ человѣческой жизни.

Посылая апостоловъ своихъ въ міръ, І. Христосъ говорилъ имъ, что посылаетъ ихъ какъ овецъ въ среду волковъ, и совѣтовалъ имъ быть мудрыми, какъ змѣи, и незлобивыми, какъ голуби, и остерегаться людей, которые будутъ отдавать ихъ въ судилища и бить въ синагогахъ (Мат. Х. 16, 17). Тѣмъ не менѣе однакоже Онъ заповѣдалъ имъ не брать съ собою ни золота, ни серебра, ни мѣди въ поясы, ни сумы на дорогу, ни двухъ одеждъ, ни обуви, ни посоха. *Достоинъ бо есть*, говорилъ Онъ, *дѣлатель мзды своея* (Мат. Х. 9, 10). Не обѣщалъ Онъ должнаго имъ гостепріимства въ каждомъ домѣ, даже въ каждомъ городѣ; но предлагаемымъ велѣлъ пользоваться съ покойною совѣстію (Лук. Х. 7). Изъ дома и города, гдѣ не примутъ ихъ, заповѣдалъ уходить; но прибавлялъ, что въ день дѣйствія божественнаго правосудія землѣ Содомской и Гоморрской будетъ отраднѣе, чѣмъ тому городу (Мат. Х. 14, 15). *И предъ владыки и цари ведени будете*, говорилъ Онъ, *Мене ради во свидѣтельство имъ и языкомъ. Егда же предаютъ вы, не пецытеся, како или что возглаголете; дастбося вамъ въ той часъ, что возглаголете: не вы бо будете глаголющіи, но Духъ Отца вашего глаголяй въ васъ* (Мат. Х. 18, 19). Въ началахъ естественной справедливости, въ чуткости къ истинѣ по крайней мѣрѣ лучшей части человѣчества, въ дѣйствіяхъ правосудія божественнаго на защиту правды и истины въ человѣческой исторіи, и наконецъ, въ мудрости правителей и государей народовъ предуказывалъ, такимъ образомъ, Христосъ основы для установленія правового положенія

своей церкви въ томъ порядкѣ общежитія человѣческаго, въ среду котораго вводилъ созданную Имъ церковь. Тѣ самые элементы, какіе входятъ въ образованіе права вообще, должны были слѣдовательно войти въ образованіе и права церковнаго въ порядкѣ жизни государственной и гражданской.

Соотвѣтственно этому, за исключеніемъ лишь того, что относилось къ богопочитанію, церковь съ первыхъ же поръ появленія и дѣйствія своихъ въ средѣ человѣчества отнюдь не отрываетъ своихъ членовъ отъ естественной всему человѣчеству почвы, не выдѣляетъ и не обособляетъ ихъ изъ общаго правового порядка человѣческой жизни. „Мы не брамины или гимнософисты Индіи, говорилъ въ свое время язычникамъ Тертулліанъ; мы не жители лѣсовъ и изгнанники изъ жизни. Мы не забываемъ должной благодарности къ Богу, Творцу, Господу: мы не отвергаемъ никакого плода дѣлъ Его, а только стараемся быть воздержными, чтобы не употреблять сверхъ мѣры и не какъ слѣдуетъ. Мы живемъ вмѣстѣ съ вами въ этомъ мірѣ не безъ вашего форума, не безъ рынка, не безъ бань, лавокъ, фабрикъ, ярмарокъ и другихъ торговыхъ сношеній; съ вами вмѣстѣ и мы плаваемъ по морямъ; съ вами и мы несемъ военную службу; занимаемся и сельскимъ хозяйствомъ, занимаемся и торговлею... Не принимаю участія въ твоихъ религіозныхъ церемоніяхъ,—все же и на тотъ разъ остаюсь человѣкомъ“ [1]). Поставленные въ общія со всѣмъ человѣчествомъ условія жизни, послѣдователи Христовы должны были искать и ожидать установленія и огражденія своихъ естественныхъ правъ и общимъ всему человѣчеству порядкомъ. „Почему, спрашиваетъ блаж. Августинъ, апостолы не просили законовъ у царей“? И отвѣчаетъ: „Потому, что не тѣ были тогда времена,—цари были не тѣ... Другое было тогда время, а все дѣлается соотвѣтственно своему

[1]) Apolog. XLII.

времена". „Впрочемъ, прибавляетъ Августинъ, апостолъ Павелъ не усумнился встать подъ защиту и римскихъ законовъ, провозгласивъ, что онъ римскій гражданинъ, которыхъ въ то время не дозволялось подвергать тѣлеснымъ наказаніямъ. Тотъ же Апостолъ, чтобы не предали его іудеямъ, замышлявшимъ убить его, потребовалъ военной охраны Кесаря, хотя и римскаго государя, но не христіанина" [1]). И послѣ апостоловъ, слѣдуя примѣру ихъ, когда христіанство подвергалось гоненіямъ въ римскихъ провинціяхъ со стороны населенія этихъ провинцій, такъ называемые апологеты христіанства не разъ обращались съ своими апологіями въ защиту его къ государямъ римскимъ: на основаніи такъ называемаго у римлянъ права народовъ (*jus gentium*) и соотвѣтствующей ему провинціальной политики государей, они старались и успѣвали обезпечивать христіанству даже покровительство императоровъ римскихъ. Въ самый періодъ общихъ гоненій на христіанство со стороны властей и законовъ собственно римскихъ, открывшійся съ царствованія Септимія Севера, были случаи, когда церковь обращалась къ справедливости государей и находила въ ней защиту противъ самоуправства лицъ частныхъ. Объ Александрѣ Северѣ извѣстно, напримѣръ, что онъ разсматривалъ тяжбу между христіанами и содержателями гостинницъ изъ-за одного общественнаго мѣста, и рѣшилъ дѣло въ пользу христіанъ [2]). Послѣ, въ царствованіе Аврелліана, когда осужденный соборомъ антіохійскимъ Павелъ Самосатскій не захотѣлъ подчиниться приговору собора и оставить епископскій домъ въ Антіохіи, христіанскіе епископы обращались съ жалобою на него къ императору, и Аврелліанъ, по словамъ Евсевія, „рѣшилъ дѣло весьма справедливо: предписалъ передать домъ тѣмъ, съ кѣмъ италійскіе и римскіе епископы имѣютъ переписку объ ученіи вѣры.

---

[1]) Lib. ad Bonifac. sev Epist. CLXXXV.

[2]) Lamprid. vit. Alex. Sev.

Тогда-то уже, прибавляетъ историкъ, вышеупомянутый мужъ съ величайшимъ стыдомъ былъ изгнанъ изъ церкви мірскою властію" [1]).

Неблагопріятныя для христіанства времена были, впрочемъ, вообще не продолжительны. Та естественно-правовая почва, на которую вступило оно, вышедши изъ границъ Іудеи, оказалась подготовленною для него Промысломъ божественнымъ даже гораздо успѣшнѣе, чѣмъ почва Іудеи. Установленіе ко времени появленія христіанства всемірнаго владычества римлянъ, и мало по малу распространившееся повсемѣстно господство принциповъ римскаго права, обезпечили христіанству и быстрое распространеніе по всему тогдашнему міру, и сравнительно не менѣе скорое вступленіе во всѣ права, подобающія религіи въ порядкѣ жизни государственной и гражданской.

---

[1]) Истор. Евсев. VII. 30.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

ОБРАЗОВАНІЕ ЦЕРКОВНАГО ПРАВА И ВИДЫ ЕГО.

1. Историческое призваніе Рима въ отношеніи къ христіанству и церкви.

Въ свое время историки и философы превозносили римскій миръ (*romana pax*). Владычество Рима было въ ихъ глазахъ единственнымъ цементомъ, сдерживавшимъ вселенную; если бы пало оно, послѣдняя была бы брошена въ страшное смятеніе[1]). Подобную этой мысль выразилъ и Апостолъ, когда заповѣдывалъ совершать молитвы, прошенія, моленія, благодаренія за царей и за всѣхъ правительствующихъ, дабы проводить жизнь тихую и безмятежную во всякомъ благочестіи и чистотѣ (1 Тим. II. 1, 2). У христіанъ первыхъ вѣковъ она была такимъ искреннимъ убѣжденіемъ, что они соединяли съ возможнымъ паденіемъ римской имперіи даже ожидаемый ими конецъ міра. „Належитъ намъ, писалъ Тертулліанъ, и другая большая еще необходимость молиться за императоровъ, даже за весь порядокъ государственнаго управленія и за успѣшность предпріятій римскихъ. Ибо мы знаемъ, что величайшее насиліе, предстоящее вселенной, и самый конецъ вѣка, угрожающій

---

[1]) Tacit. Hist. IV. 74.

ужасными скорбями, замедляются благодаря вступленію на почву исторіи (commeatu) римской имперіи“ [1]). Глубокое уваженіе Рима къ началамъ человѣческаго права, въ разработкѣ и пропагандѣ которыхъ царственный народъ поставилъ свое историческое призваніе, достаточно объясняетъ ту цѣну, какую придавали владычеству римлянъ даже покоренные ихъ оружіемъ народы. Но христіанство въ совпаденіи появленія своего съ установленіемъ всемірнаго владычества Рима видѣло даже прямое дѣло Промысла божественнаго.

„Когда Богъ, говоритъ Оригенъ, захотѣлъ приготовить народы къ ученію (Христову), Онъ провидѣніемъ своимъ соединилъ ихъ подъ властію императора римскаго. Ибо если бы царей и народовъ чуждыхъ взаимно другъ другу было много, труднѣе было бы апостоламъ исполнить то, что заповѣдано имъ словами: *Шедше научите вся языки* (Мат. XXVIII. 19).. Извѣстно, что Христосъ родился при Августѣ, который, такъ сказать, обезразличилъ множество разсѣянныхъ по землѣ народовъ. Ибо множество царствъ было препятствіемъ для распространенія ученія Христова по всей вселенной... Да и какъ могло бы получить успѣхъ такое мирное ученіе, которое не дозволяетъ даже врагамъ мстить за обиды, если бы пришествіе Христово не застало повсюду полнаго мира“ [2])? Дѣйствительно, независимо отъ тѣхъ внѣшнихъ преградъ, которыя могло противопоставить распространенію христіанства множество царствъ, трудно было расположить народы къ принятію религіи, „недозволявшей даже врагамъ мстить за обиды“, если бы они не были увѣрены, что, отказываясь съ принятіемъ христіанства отъ самозащиты, они найдутъ эту защиту во власти и законахъ римскихъ. А по словамъ бл. Августина, Богъ тѣмъ и умиротворилъ повсемѣстно и надолго міръ чрезъ

---

[1]) Apolog. XXXII.

[2]) Contra Cels. II. 30

посредство Рима, что, заставивъ его сложить предъ послѣднимъ оружіе, соединилъ его въ одно государство и подъ одними законами [1]). Законы же римскіе тѣмъ и отличались, что обезпечивали естественныя человѣческія права всѣмъ людямъ свободнымъ безъ различія ихъ національностей и вѣрованій религіозныхъ, если только послѣднія сами не нарушали естественныхъ человѣческихъ правъ. „О законы, и законодатели, и царь! привѣтствуетъ это благо римскаго владычества одинъ изъ отцовъ церкви. Какъ красота неба, и свѣтъ солнца, и обиліе воздуха распространяются на всѣхъ съ человѣколюбіемъ для всѣхъ одинаковымъ и ни къ кому независтливымъ: такъ и законы вы даете всѣмъ свободнымъ въ удѣлъ одинаковый и равно почитаемый“ [2]).

Но что было особенно важно для исторической судьбы христіанства, какъ религіи чисто-нравственнаго свойства, оно встрѣтило въ римскомъ народѣ народъ наиболѣе морализованный и наиболѣе религіозный, въ лучшемъ смыслѣ этого слова, изъ всѣхъ народовъ древняго міра. Саллюстій полагалъ, что справедливость и доброта была въ самой природѣ римскаго народа [3]). Блаж. Августинъ въ природную справедливость и доброту римлянъ не вѣрилъ: тѣмъ не менѣе признавалъ въ этомъ народѣ національныя добродѣтели, за которыя, по его мнѣнію, Богъ и возвысилъ римское государство; хотя основнымъ мотивомъ этихъ добродѣтелей съ своей стороны считалъ національное честолюбіе [4]). Лактанцій же, не отрицая для римскихъ добродѣтелей и природныхъ основъ, приписывалъ ихъ по преимуществу воспитанію римлянъ въ отеческихъ установленіяхъ [5]). Послѣднія имѣли весьма много общаго съ установленіями народа еврейскаго; но соединяли въ себѣ, въ то же время,

---

[1]) De Civ. Dei, XVIII. 22.
[2]) Gregor. Nasians. Orat. adv. Julian. III.
[3]) De Conjurat. Catil. IX.
[4]) De Civ. D. II. 17; V. 12—13.
[5]) Divin. Instit. V. 15.

и все лучшее, что только римляне въ цѣляхъ морально-политическаго воспитанія массы народной могли найти и заимствовать у другихъ народовъ древности. Будучи въ высшей степени религіозными, по природѣ ли, или по воспитанію, римляне умѣли подчинять правомѣрности и самое чувство религіозное.

Religentem esse oportet, religiosum nefas,

говорилъ римскій поэтъ, давая разумѣть, что крайности въ религіи были не добродѣтелью, а порокомъ [1]). „Не философы только, повторяетъ на языкѣ своего времени Цицеронъ, но и предки наши отличали отъ религіи суевѣріе (*superstitionem*)“ [2]). Въ силу этой правомѣрности римляне религіозное чувство свое всегда подчиняли чувству нравственному, требованіямъ справедливости [3]), и указаніямъ исторіи.

Христіанство встрѣтило по этому на почвѣ римской наилучшія условія для осуществленія своихъ нравственныхъ идеаловъ, а въ народѣ римскомъ народъ, наилучше подготовленный къ безпристрастной оцѣнкѣ и усвоенію самыхъ идеаловъ этихъ. Главнымъ и можно сказать единственнымъ препятствіемъ быстрому распространенію его служило прошлое Рима, въ которомъ царственный народъ видѣлъ основы своего національнаго могущества и славы, завѣты отцовъ, оправданные приговоромъ исторіи. Но когда самыя событія историческія сказались въ пользу новой религіи, достаточно было иниціативы одного государя, чтобы навсегда обратить христіанство въ національную религію Рима, усвоивъ ему и всѣ тѣ права, какими пользовалась у римлянъ національная религія въ порядкѣ государственномъ и гражданскомъ. „Учитъ апостолъ Павелъ, говорилъ послѣ этого Оптатъ Милевскій: Молитесь за царей и властей, чтобы мы съ ними проводили мирную и спокойную жизнь (1 Тим. II. 2). Ибо не государство существуетъ въ

[1]) Aul. Gell. Noct. Att. IV. 9.
[2]) Cic. De Nat. deor. II. 28.
[3]) Cic. Pro domo s. II: Equidem sic accepi pontifices, etc...

церкви, а церковь въ государствѣ, т. е. въ имперіи римской. Ее (эту имперію) Христосъ въ Пѣсни Пѣсней называетъ Ливаномъ, когда говоритъ: Приди, невѣста моя, приди отъ Ливана (Пѣсн. IV. 8), т. е. изъ имперіи римской. Тамъ святы и священства, и цѣломудрія, и дѣвства, которыхъ у народовъ варварскихъ нѣтъ, а если бы и были, не могли бы оставаться неприкосновенными“ [1]). Законамъ Константина В. и преемниковъ его, примѣнившимъ къ христіанству начала древне-римскаго религіозно-государственнаго права, съ тѣми дополненіями и измѣненіями, какія требовались особымъ характеромъ новой религіи, христіанская церковь и обязана какъ твердою организаціею своего собственнаго, независимаго отъ исторически сложившагося порядка человѣческаго общежитія, права, такъ особенно правами религіозно-государственнаго и гражданскаго свойства, которыя она могла получить только отъ исторически сложившагося порядка человѣческаго общежитія, но которыя оказались настолько естественными и цѣлесообразными, что въ существенныхъ своихъ основахъ остаются за нею и до настоящаго времени, отождествляясь иногда, до извѣстной степени, даже съ ея собственнымъ, отъ исторіи независимымъ, правомъ.

2. Римское религіозное и религіозно-государственное право въ примѣненіи къ христіанству.

Древній Римъ рѣдко входилъ общею законодательною властію въ дѣла религіи народной. Не отрицая въ свое время существованія гражданскаго законодательства по дѣламъ религіознымъ, Цицеронъ представляетъ кругъ этого законодательства весьма ограниченнымъ. По словамъ его, оно касалось только общественнаго культа, обѣтовъ, праздниковъ, погребенія, и т. п. [2]). Но и въ кругѣ этихъ предметовъ,

[1]) De Schism. contr. Donat. III. 3.

[2]) De legg. II. 19: Id autem quantulum est? De sacris, credo, de votis de feriis, de sepulchris, et quid hujusmodi est.

какъ видно изъ Цицерона же, Тита Ливія, и другихъ, законодательство это было весьма немногосложно. Въ своемъ трактатѣ о Законахъ Цицеронъ приводитъ лишь нѣсколько законовъ XII таблицъ, касающихся погребенія [1]). Титъ Ливій упоминаетъ о двухъ законахъ относительно мѣстъ священныхъ, изъ коихъ однимъ было запрещено совершать посвященія храмовъ и алтарей безъ повелѣнія сената или большинства трибуновъ народныхъ [2]), а другимъ постановлено, чтобы священныя мѣста и зданія, временно переходившія въ руки враговъ, по возвращеніи подъ римскую власть возстановлялись въ своемъ прежнемъ значеніи съ употребленіемъ извѣстныхъ религіозныхъ обрядовъ [3]). За тѣмъ Макробій упоминаетъ о двухъ законахъ, касавшихся календаря римскаго [4]); Геллій—о законѣ, ограничивавшемъ права понтифексовъ при выборѣ весталокъ [5]); Арнобій—о сенатусконсультѣ, дозволявшемъ на латинскихъ праздникахъ замѣнять бѣлыхъ быковъ рыжими [6]); Ливій, Цицеронъ, Свѣтоній и другіе—о нѣсколькихъ законахъ относительно личнаго состава понтификальной коллегіи, и порядка выборовъ въ члены сацердотальныхъ коллегій вообще [7]); Дигесты—о сенатусконсультѣ, наказывавшемъ подкупы при выборѣ сацердосовъ по провинціямъ [8]). Древній Римъ избѣгалъ вообще излишней регламентаціи общественной жизни законами положительными, придавая особое значеніе тому, что́ называлъ онъ нравами (*mores*) народа [9]), и что̀, по его воз-

---

[1]) De legg. II. 23, 24.

[2]) Liv. IX. 46; cf. Cic. pro dom. s. XLIX.

[3]) Liv. V. 50.

[4]) Macr. I. 13, 21; I. 16, 28—30.

[5]) Aul. Gell. I. 12.

[6]) Arnob. II. 68.

[7]) Liv. X. 6.—Cic. De lege agrar. contra Rull.—Sueton. Nero, 2. Dio Cass. XXXVI. 37.—Ascon. de Divinat. 8.

[8]) Dig. XLVIII. tit XIV. fr. 1. § 1.

[9]) Римляне вообще относили себя къ народамъ, qui legibus et moribus reguntur. *Dig. lib. I. tit. I. fr. 9* —Serendi etiam mores, говоритъ Цицеронъ,

зрѣніямъ, лучше обезпечивало общественный порядокъ, чѣмъ страхъ и наказанія, установляемыя законами [1]). Но въ отношеніи къ религіи Римъ сверхъ того держался особыхъ началъ.

Понимая подъ религіею чувства благоговѣнія, страха, изумленія, ужаса, и т. п., соединяющіяся съ представленіями о Богѣ вообще, или о божественной силѣ, присущей въ частности тому или иному предмету, дѣйствію, отношенію, римское право выдѣляло изъ области обыденнаго, житейскаго все, что въ народномъ сознаніи такъ или иначе было запечатлѣно этимъ чувствомъ. Тамъ, гдѣ это чувство проявлялось, для римлянина сами собою устранялись обыкновенные человѣческіе расчеты и соображенія, и требовался иной авторитетъ, кромѣ авторитета общихъ законовъ. Уяснить темныя стороны этого чувства, указать средства къ удовлетворенію или успокоенію его, дать надлежащее направленіе религіозной совѣсти народной могли только истолкователи воли божественной, руководству которыхъ римлянинъ слѣдовалъ тѣмъ съ большею довѣрчивостію, чѣмъ неразгаданнѣе была для него внушавшая ему извѣстныя чувства сила. Совокупность отношеній, возникавшихъ подъ вліяніемъ этого рода чувствъ, образовала поэтому у римлянъ особую область права, носившую названіе *jus religionis* или просто *religio*. Въ древнѣйшій періодъ римской исторіи, въ періодъ царей, высшимъ авторитетомъ и въ области этого права у римлянъ былъ авторитетъ власти царской, насколько у всѣхъ вообще народовъ древности съ понятіемъ царской власти нераздѣльно было представленіе о правѣ и обязанности этой власти уяснять для себя и народа волю божественную, исполнять ее самой и руководить въ исполненіи ея народъ [2]). Съ царствованія же Нумы подъ

nec scriptis omnia sancienda. *De legg. I 6.*—По опредѣленію Феста, Mos est institum patrium pertinens maxime ad religiones ceremoniasque antiquorum. *Fest.* V.

[1]) Cic. De Republ. V. 4.

[2]) Cic. De Divinat. lib. I. cap. 40, 41, 43.

контролемъ царской власти, а съ установленіемъ республики и самостоятельно, вѣдаетъ этою областію права у римлянъ особый институтъ понтифексовъ, и вѣдаетъ на основаніи своихъ особыхъ, Нумою же данныхъ, законовъ. Законы эти составляли тайну понтификальной коллегіи,—были *jus absconditum*, *occultum* [1]),—нарушеніе которой римляне считали преступленіемъ противъ религіи [2]), называя недостойнымъ любопытствомъ (*curiositas*) самое желаніе проникнуть въ нее [3]). Если при существованіи этого спеціально-религіознаго права у римлянъ выходили по временамъ законы, касающіеся тѣхъ или иныхъ сторонъ общественнаго культа, издаваемые по преимуществу (если не исключительно) сенатомъ: то законы эти издавались или уже на основаніи состоявшихся рѣшеній понтификальной коллегіи [4]), или по предметамъ, непосредственно затрогивавшимъ государственные или общественные, соединенные съ религіею, интересы. Въ предметахъ послѣдняго свойства сами понтифексы не считали себя компетентными судьями [5]). и свои собственныя опредѣленія примѣняли всегда къ общимъ законамъ [6]). Поэтому, хотя понтифексы являлись блюстителями всѣхъ вообще законовъ по предметамъ общественной религіи, вѣдомство ихъ распадалось на двѣ области: на область права собственно-религіознаго, или понтификальнаго, и область права религіозно-государственнаго или публичнаго [7]), но связаннаго съ религіею (*quod cum religione conjunctum est* [8]). Послѣдняя и составляла предметъ общаго законодательства, когда тѣ или иныя условія жизни вызывали вмѣшательство государственной власти въ дѣла религіи народной.

---

[1]) Cic. Pro domo s. XII, LIV.
[2]) Val. Max. lib. I. cap. I. 13.
[3]) Cic. Pro dom. XII.
[4]) Liv. VI. 1. IX. 46.—Gell. V. 17. 2.
[5]) Liv. XXII. 10.—*Cic.* Epist. ad Attic. lib. IV. ep. 2.
[6]) Cic. Pro dom. s. LIII.
[7]) Ibid. XII.
[8]) Cic. De legg. II. 19.

Вступивъ на почву римскую, христіанская церковь имѣла такимъ образомъ уже издревле обозначенныя границы для организованія своего собственнаго, основаннаго на заповѣдяхъ Христовыхъ и обязательнаго для христіанской совѣсти, права. За границы того, что римляне называли *jus religionis*, ни ученіе І. Христа, ни проповѣдь апостольская, ни пастырская дѣятельность апостольскихъ преемниковъ, никогда не переступали. Впослѣдствіи, съ признаніемъ христіанства религіею государственною въ имперіи греко-римской, въ области этого права являются дѣйствующими такъ называемые соборы церковные. Границы его представляются такъ ясными въ сознаніи церковномъ, что соборы церковные отнюдь не выступаютъ за нихъ. Исключеніемъ изъ правила были лишь нѣкоторые изъ соборовъ западныхъ. Такъ соборъ Ариминскій 359 года, составившійся исключительно изъ епископовъ западныхъ для разрѣшенія спорныхъ вопросовъ касательно вѣры и разсмотрѣнія жалобъ епископскихъ на несправедливое низложеніе или изгнаніе [1]), дозволилъ себѣ войти въ разсужденія о привиллегіяхъ церквей и клириковъ и зайти такъ далеко, что сдѣлалъ постановленіе объ освобожденіи церковныхъ имѣній отъ общественныхъ повинностей [2]). Соборъ Карѳагенскій 399 года проэктировалъ было нѣкоторыя постановленія касательно разрушенія идольскихъ капищъ, запрещенія языческихъ пиршествъ, отмѣны представленія позорищныхъ игръ въ дни воскресные, непривлеченія клириковъ къ судамъ гражданскимъ по дѣламъ извѣстнаго рода, и т. п., постановивъ, впрочемъ, обратиться съ просьбою объ изданіи самыхъ постановленій къ государямъ [3]). На постановленія собора Ариминскаго императоръ Констанцій отвѣтилъ въ свое время рѣшительною отмѣною ихъ и большимъ даже

---

[1]) Созом. Ист. IV. 17.
[2]) Cod. Th. XVI. tit. II. 15.
[3]) Карѳ. пр. 67—74.

сравнительно съ прежнимъ ограниченіемъ клирическихъ привиллегій. А отцамъ карѳагенскимъ императоръ Гонорій напомнилъ, что разсужденія по предметамъ вышеозначеннаго рода выходятъ изъ предѣловъ епископской компетенціи, что сужденію ихъ должно подлежать только то, что касается религіи, а на то, что относится къ праву публичному, есть законы [1]).

Въ подобныхъ напоминаніяхъ соборы восточные, по крайней мѣрѣ въ древній періодъ, никогда не нуждались. Дѣйствуя вообще по указаніямъ и подъ контролемъ власти императорской, за которою всегда признавали право руководить народами въ дѣлахъ религіозныхъ [2]), соборы восточные если и входили иногда въ вопросы религіозно-государственнаго свойства, то не иначе, какъ по требованіямъ и подъ руководствомъ самой же государственной власти. Обыкновенно же законы этого свойства издавались государями независимо отъ представительства церковнаго и принимались послѣднимъ только къ исполненію.

3. Основные виды церковнаго права.

Соотвѣтственно этому въ правѣ церковномъ вообще различаются два главные вида его: право собственно-церковное и право церковно-гражданское. Подъ первымъ разумѣются законы, данные церкви Божественнымъ ея Основателемъ непосредственно или чрезъ Его апостоловъ, или установленные самою церковію въ предѣлахъ полномочій, предоставленныхъ ей заповѣдями божественными, или и законами государственными, но примѣнительно къ ея основанной на божественныхъ заповѣдяхъ компетенціи. Законы эти, насколько имѣютъ форму положительныхъ опредѣленій, соединенныхъ съ внѣшнею церковною санкціею, назы-

---

[1]) Cod. Th. XVI. tit. XI. l. 1, et Comm. Gothofr.

[2]) Πᾶς βασιλεὺς δίκαιος ἱερατικὴν ἔχει τάξιν, говорилъ св. Ириней. Contra Haeres. IV. cap. VIII. 3.

ваются *канонами* (κανόνες); почему и самый видъ этого права называется частнѣе *правомъ каноническимъ*. Подъ правомъ церковно-гражданскимъ разумѣются такіе законы, которые опредѣляютъ положеніе и дѣятельность церкви въ силу общаго государственнаго и гражданскаго порядка, или издаются нарочито по дѣламъ вѣры и церкви законодательною властію государственною, и охраняются санкціею гражданскою. Законы послѣдняго свойства древніе правовѣды церковные, въ отличіе отъ *каноновъ*, называли просто— *законами* (νόμοι).

Примѣчаніе 1. По словамъ М. Властаря, отцы церкви назвали опредѣленія свои *канонами* метафорически, заимствовавъ это названіе отъ правильно-линейнаго инструмента (линейки, ватерпаса, наугольника), употребляемаго въ механическихъ искуствахъ при отескѣ камней, дерева и другихъ подобныхъ матеріаловъ, для подготовленія ихъ, по очисткѣ, къ болѣе правильному и плотному между собою соединенію [1]). Но изъ дальнѣйшихъ словъ его же самого видно, что еще прежде, чѣмъ стали употреблять въ указанномъ смыслѣ это названіе отцы, оно было въ употребленіи въ примѣненіи къ сводамъ извѣстныхъ положеній у грамматиковъ, философовъ, медиковъ, композиторовъ музыкальныхъ и у гражданскихъ юристовъ. У послѣднихъ оно соотвѣтствовало римскому названію *regula juris* [2]). Юристы римскіе называли такъ краткое положеніе (*regula est, quae rem, quae est, breviter enarrat*), извлеченное изъ дѣйствующаго права (*non ex regula jus sumatur, sed ex jure, quod est, regula fiat*) и представляющее собою какъ бы проэктъ рѣшенія вопроса, если, впрочемъ, вопросъ подходилъ вполнѣ подъ выраженныя въ немъ условія (*per regulam igitur brevis rerum narratio traditur, et ut ait Sabinus, quasi causae conjectio*

---

[1]) Syntagm. Alphab. Praef.

[2]) Hist. du droit Byzant., Mortreuil, tom. I. pag. 167.

est, quae, simul quum in aliquo vitiata est, perdit officium suum)[1]). Не отрицая, поэтому, предположенія Властаря, что отцы могли заимствовать для своихъ опредѣленій названіе отъ вышеупомянутаго инструмента даже сравнительно съ большимъ, чѣмъ другіе, правомъ,—такъ какъ, по словамъ его, этими опредѣленіями они направляютъ своихъ пасомыхъ къ правой вѣрѣ и богоугодной жизни[2]),—можно, съ такою же по крайней мѣрѣ вѣроятностію, допустить и другое предположеніе, именно—что ближайшимъ образомъ отцы могли заимствовать это названіе для своихъ опредѣленій изъ права гражданскаго: такъ какъ опредѣленія ихъ и по своему изложенію, и по отношенію къ дѣйствовавшему въ ихъ время праву церковному (главнымъ образомъ—обычному), и по самому практическому своему значенію, соотвѣтствовали наиболѣе тому, что у гражданскихъ юристовъ носило названіе κανόνες или *regulae juris*.

Примѣчаніе 2. *Санкціею* вообще называется печать неприкосновенности, ненарушимости со стороны человѣческаго насилія или произвола, налагаемая на лица или вещи (*sanctum est, quod ab injuria hominum defensum atque munitum est. Sanctum autem dictum est a sagminibus. Sunt autem sagmina quaedam herbae, quae legati populi romani ferre solent, ne quis eos violaret*, etc.[3]). Въ примѣненіи, частнѣе, къ законамъ санкціею называется огражденіе ихъ отъ нарушенія наказаніями, изрекаемыми по большей части въ самыхъ же законахъ, а иногда—и самая эта (вторая) часть закона, излагающая наказаніе его нарушителямъ. Санкцію эту мы называемъ церковною, когда законъ ограждается наказаніемъ церковнаго характера, и гражданскою, когда ограждающее законъ наказаніе имѣетъ гражданскій или уголовный характеръ.

---

[1]) Digest. lib. L. tit. XVII. fr. 1.
[2]) Blast. l. s. cit.
[3]) Dig. lib. I. tit. VIII. fr. 8.

4. Частныя подраздѣленія спеціально-церковнаго права.

Но организуя свое собственное право, какъ обнимающее опредѣленную область отношеній, въ извѣстномъ смыслѣ независимо, церковь организовала его не вопреки общему правовому смыслу человѣчества, а примѣнительно къ самой природѣ права, какъ уяснилась она въ сознаніи народа, поставившаго историческое призваніе свое въ культурѣ права, получивъ особое освѣщеніе въ религіозно-нравственномъ ученіи христіанскомъ. Не давъ церкви готоваго кодекса положительныхъ законовъ, І. Христосъ тѣмъ самымъ предоставилъ ей свободу, но вмѣстѣ возложилъ на нее и обязанность—примѣняться къ условіямъ и законамъ человѣческаго общежитія вообще, поставляя выше всего спасеніе человѣчества, для котораго единственно она и была Имъ создана. Поэтому и въ самомъ спеціально-церковномъ правѣ получились извѣстныя различія, выразившіяся большею или меньшею степенью обязательности его законовъ соотвѣтственно свойству лежащихъ въ основѣ этихъ законовъ началъ, формѣ ихъ существованія, времени ихъ образованія, объему и кругу ихъ дѣйствія, и т. д. Такъ

І. По своимъ основнымъ началамъ право церковное подраздѣляется на *право естественное* и *установленное*, и послѣднее—на *божественное* и *историческое*.

Римскіе правовѣды, мнѣнія которыхъ особенно уважались римскими законами, признавали вообще существованіе права естественнаго, но въ опредѣленіи его нѣсколько расходились между собою. По опредѣленію Институтъ, „право естественное есть то, которому учитъ натура всякое животное. Право это, потому, не есть принадлежность только рода человѣческаго, а и всякаго животнаго, которое только рождается на небѣ, на землѣ и въ морѣ. Изъ этого права вытекаетъ союзъ мужчины и женщины; изъ него же рожденіе и воспитаніе дѣтей: потому что и прочія животныя

оказываются знакомыми съ правомъ этого рода“[1]). Институты повторяютъ на этотъ разъ опредѣленіе Ульпіана, который отличалъ такъ понимаемое имъ право естественное отъ того, что римляне называли *jus gentium*, опредѣляя послѣднее какъ близкое праву естественному, но общее (не всѣмъ животнымъ) только однимъ людямъ[2]). Но Гай опредѣлялъ право естественное какъ такое, которое установляется у всѣхъ народовъ естественнымъ разумомъ (*naturalis ratio*) и у всѣхъ народовъ одинаково сохраняется, и это-то именно право и называлъ *jus gentium*: такъ какъ имъ одинаково пользуются всѣ народы[3]).

По весьма вѣрному замѣчанію Гроція, раздѣленіе права на естественное и установленное было извѣстно и евреямъ, которые для обозначенія перваго употребляли слово *miceot*, а право установленное называли *chekim*. Эллинисты переводили первое словомъ δικαιώματα, послѣднее—ἐντολαί. Первый видъ этого права Гроцій опредѣляетъ какъ предписаніе здраваго смысла, показывающее, что въ извѣстномъ дѣйствіи, по согласію или несогласію его съ самою разумною природою, заключается или нравственное непотребство, или нравственная необходимость, и слѣдовательно оно или предписано или запрещено Творцомъ природы. При этомъ Гроцій добавляетъ, что право этого рода до того постоянно, что не можетъ быть измѣнено самимъ Богомъ (и Богъ, говоритъ онъ, не можетъ сдѣлать, чтобы дважды два не было четыре); и что самъ Богъ допускаетъ судиться съ Нимъ по этой нормѣ, какъ это видно изъ Бытія XVIII. 25; Исаіи V. 3; Езек. XVIII. 25; Мих. VI. 2; Римл. II. 6, III. 6[4]). Ученіе І. Христа и апостоловъ, а за нимъ и ученіе отцовъ христіанской церкви, подтвердило существованіе этого права, придавъ требованіямъ его особую обязатель-

---

[1]) Instit. I. tit. 2.
[2]) Digest. I. tit. 1. fr. 1 § 4.
[3]) Ibid. fr. 9.
[4]) *Grot.* De Jure belli ac pacis, I. 1. 9 et 10.

ную силу. „Что ты должна покрывать свою голову, говоритъ въ толкованіи одного мѣста изъ посланія Коринѳянамъ Златоустъ, обращая рѣчь къ женѣ, это установила прежде всего сама природа (ἡ φύσις ἐνομοθέτησε). Приложи къ этому и свое стараніе, чтобы не показалась извергающею законы природы. Ибо много есть безстыдствъ, которыя ведутъ войну не противъ насъ только, но и противъ природы. Почему Богъ, обвиняя іудеевъ, говорилъ: Убилъ сыновъ своихъ и дочерей своихъ (Езек. XVI. 21),— это выше всѣхъ твоихъ беззаконій. И упрекая безстыдныхъ между римлянами, Павелъ такъ отягчаетъ преступленіе ихъ, говоря, что употребленіе такое противно не только закону Божію, но и природѣ: Перемѣнили они употребленіе естественное въ противуестественное (Рим. I. 26). Почему и здѣсь (1 Кор. XI. 13—15) онъ распространяется о томъ же, показывая то же самое и что онъ ничего новаго не законополагаетъ, а что все противуестественное у грековъ есть новоустановленное. И Христосъ, подтверждая то же самое, говорилъ: *Вся убо, елика аще хощете, да творятъ вамъ человѣцы, тако и вы творите имъ* (Мат. VII. 12), показывая, что Онъ не вводитъ ничего новаго“ [1]). На обычныя же возраженія противъ существованія такого, самою природою установленнаго права, блаж. Августинъ такъ отвѣчалъ въ свое время: „Пораженные разнообразіемъ безчисленнаго количества обычаевъ, нѣкоторые, спящіе непробуднымъ сномъ и во время самаго глубокаго сна неусыпляющіе, такъ сказать, своей глупости, а пробудиться на свѣтъ мудрости не могущіе, думали, что нѣтъ никакой справедливости самой въ себѣ, а что каждый народъ считаетъ справедливымъ свой обычай, и такъ какъ обычаи у всѣхъ народовъ разные, а справедливость должна бы оставаться неизмѣнною, то очевидно-де, что справедливости вовсе нѣтъ. Но, чтобы не упоминать о многомъ,

[1]) Злат. Бес. на 1 Кор. XXVI. п. 5.

они не поняли, что положеніе: Не дѣлай другому того, чего себѣ не желаешь (Тов. IV. 16; Мат. VII. 12), отнюдъ не можетъ разнообразиться при упомянутой разности обычаевъ народныхъ. Примѣняемое къ отношеніямъ человѣка къ Богу, положеніе это устраняетъ все безнравственное; примѣняемое къ отношеніямъ къ человѣку—всякое злодѣяніе. Вѣдь никто не желаетъ причинить вредъ собственному жилищу; не долженъ, слѣдовательно, вредить и жилищу Божію, т. е. самому себѣ. Равнымъ образомъ никто не хочетъ, чтобы кто-нибудь ему вредилъ; не долженъ поэтому и самъ кому-нибудь вредить“ [1]).

Право божественное установленное, по опредѣленію Гроція, есть то, которое получаетъ свое бытіе отъ ясно выраженной воли Божіей; въ этомъ отличіе его отъ права естественнаго, которое также можно называть божественнымъ. Въ отношеніи къ этому праву, по словамъ его же, можетъ имѣть примѣненіе весьма характерное выраженіе Анаксарха, приводимое Плутархомъ въ біографіи Александра В., что Богъ не потому этого хочетъ, что оно справедливо, но потому оно и справедливо, т. е. требуется по праву, что этого хочетъ Богъ [2]). Взглядъ отцовъ церкви на этотъ видъ права, дѣйствительно, напоминаетъ приведенное выраженіе. „Что божественное Писаніе постановило весьма ясно, говорятъ напр. отцы собора Карѳагенскаго, о томъ не мнѣнія должно испытывати, но паче послѣдовати тому“ [3]). Но, какъ говоритъ І. Христосъ, *суббота человѣка ради бысть, а не человѣкъ субботы ради* (Марк. II. 27): и этого рода право отнюдъ не отрицаетъ соображеній человѣческой пользы, а напротивъ имѣетъ въ виду именно спасеніе человѣка. „Богъ не повелѣваетъ ничего, что̀ приносило бы пользу Ему, а не тому, кому повелѣваетъ, говоритъ блаж. Авгу-

---

[1]) De Doctrin. Chr. III. 14.
[2]) Grot. De Jure bell. ac pac. I. t. 15.
[3]) Карѳ. пр. 5.

стинъ. Потому Онъ и истинный Господь, что въ рабѣ не нуждается, а рабъ въ Немъ нуждается... Сказано: *Рѣхъ Господеви, Богъ мой еси Ты, яко благихъ моихъ не требуеши* (не нуждаешься въ нихъ) (Пс. XV. 2)[1]).

Право это, впрочемъ, различается на данное всему роду человѣческому и на данное одному народу. Всему человѣческому роду оно дано три раза: въ первый разъ тотчасъ же по сотвореніи человѣка; въ другой—при возстановленіи рода человѣческаго послѣ потопа, и въ третій—при высшемъ возстановленіи рода человѣческаго чрезъ Христа. Эти три вида божественнаго права, называемые также тремя завѣтами, Адамовымъ, Ноевымъ и Христовымъ, обязательны для всего человѣчества[2]). Видъ же права божественнаго одному народу даннаго представляетъ собою завѣтъ Бога съ Авраамомъ и его потомствомъ, получившій развитіе и полное свое выраженіе въ законодательствѣ Моисеевомъ. Въ свое время это было чрезвычайнымъ предпочтеніемъ, оказаннымъ Богомъ избранному племени и народу. *Кій языкъ великъ*, говорилъ относительно этого Моисей, *ему же суть оправданія и суды правы, по всему закону сему, его же азъ даю предъ вами днесь* (Втор. IV. 8)? И Псалмопѣвецъ, отличая то же предпочтеніе, говоритъ: *Возвѣщаяй слово свое Іакову, оправданія и судьбы своя Израилеви. Не сотвори тако всякому языку, и судьбы своя не яви имъ* (Пс. CXLVII. 8 и 9). Какъ данный спеціально народу еврейскому, законъ этотъ не былъ обязателенъ для другихъ народовъ. Такъ смотрѣли на него и сами древніе евреи. Между ними всегда живали нѣкоторые иноплеменники, люди благоговѣйные и боящіеся Бога (εὐσεβεῖς καὶ σεβόμενοι τὸν Θεόν), какъ упоминаемая въ Евангеліи сирофиникіянка (Мат. XV. 22), или—въ книгѣ Дѣяній Корнилій (Дѣян. X. 2). Эти люди,

---

[1]) Aug. Epist. CXXXVIII. ad Bonit. n. 6.

[2]) Обязательность для христіанъ данныхъ Адаму и Ною заповѣдей, вмѣстѣ съ законоиъ естественнымъ, подтверждена постановленіемъ Апостольскаго собора въ Іерусалимѣ.—Дѣян. XV. 29.

какъ разсказываютъ сами еврейскіе учители, обязывались соблюдать законы, данные Адаму и Ною, воздерживаться, напр., отъ идолопоклонства, отъ крови, и т. п.; но не обязывались соблюдать закона Моисеева. Да и самъ законъ, запрещая, напр., ѣсть мертвечину народу еврейскому, разрѣшалъ употребленіе ея пресельникамъ и странникамъ въ средѣ этого народа (Втор. XIV. 21)[1]. Какъ на спеціально данный только народу еврейскому и потому только для него одного въ свое время обязательный, смотрѣли на законъ Моисеевъ и христіанскіе отцы и учители[2]. Поэтому, если бы законъ этотъ и не былъ отмѣненъ Христомъ въ качествѣ закона религіознаго, онъ не былъ бы обязателенъ во всякомъ случаѣ для христіанъ не изъ еврейскаго народа (не было нужды отмѣнять то, что никогда не было обязательнымъ); но законъ этотъ отмѣненъ Христомъ въ качествѣ закона безусловно-обязательнаго для совѣсти религіозной и по отношенію къ евреямъ (Дѣян. X. 15). Отмѣненъ же потому, что былъ вызванъ, какъ поясняютъ отцы церкви, причинами временными, случайными,—нравственнымъ состояніемъ еврейскаго народа, его беззаконіями и ожесточеніемъ сердечнымъ—и потому имѣлъ значеніе только историческое, хотя и былъ для даннаго народа и даннаго времени по происхожденію и обязательности божественнымъ. Пришествіе Христово оставило за нимъ только характеръ закона гражданскаго, или историческаго въ общемъ смыслѣ, для христіанскихъ народовъ необязательнаго.

Правомъ историческимъ вообще называются такіе законы, которые установляются по требованію нуждъ и обстоятельствъ въ самихъ обществахъ человѣческихъ, безмолвнымъ ли подчиненіемъ народовъ извѣстному порядку, вырабатываемому историческою жизнію ихъ, или волею законо-

---

[1]) Grot. I. I. 16.

[2]) Іустинъ, Разг. съ іуд. Триф. 18—20, 47.—Irin. contra Haer. VI. 4.—Euseb. Praep. Euang. VIII. 1.—Апост. Пост. I. 5, etc.

дателей, соображенною съ нуждами и обстоятельствами времени, и условіями выработаннаго уже историческою жизнію порядка. Продуктъ исторіи, право это въ общемъ порядкѣ человѣческой жизни обыкновенно измѣняется вмѣстѣ съ исторіею, сохраняя неизмѣнными только свои естественныя основы и удерживая за собою лишь значеніе урока для законодателей народовъ, расширяющаго ихъ знаніе и изощряющаго искуство.

Какъ учрежденіе хотя и предназначенное къ существованію до скончанія вѣка, но поставленное въ условія историческія, церковь не только не отрицала и не отрицаетъ права историческаго вообще, но и сама съ первыхъ же временъ вынуждена была создавать этого рода право. Сказавъ, что Богъ далъ сперва народу еврейскому только заповѣди естественныя (*naturalia praecepta*), т. е. десятословіе, и большаго ничего не требовалъ, но когда евреи слили золотого тельца и обратились душой къ Египту, наложилъ на нихъ иго закона Моисеева, присоединивъ къ тому и нѣкоторыя заповѣди, примѣненныя къ ожесточенію ихъ сердца, св. Ириней говоритъ: „Да что мы говоримъ это о ветхомъ завѣтѣ? Развѣ не то же самое дѣлаютъ и апостолы въ новомъ по вышесказанной причинѣ? Вотъ Павелъ говоритъ: Это *же азъ глаголю, а не Господь* (1 Кор. VII. 12); и еще: *Сіе же глаголю по совѣту* (изъ снисхожденія—*secundum indulgentiam*), *а не по повелѣнію* (по заповѣди—*secundum praeceptum*.—Ibid); и снова: *О дѣвахъ же повелѣнія Господня не имамъ, совѣтъ же даю, яко помилованъ отъ Господа вѣренъ быти* (такъ какъ получилъ отъ Господа милость быть Ему вѣрнымъ.—Ibid. 25); но и въ другомъ мѣстѣ говоритъ: *Да не искушаетъ васъ сатана невоздержаніемъ вашимъ* (ibid. 5). Итакъ... оказывается, что и въ новомъ завѣтѣ апостолы соглашаются дать извѣстныя заповѣди изъ снисхожденія, по причинѣ невоздержанія нѣкоторыхъ, чтобы послѣдніе, по грубости сердца ожесточившись совершенно относительно спасенія

своего, не сдѣлались отступниками отъ Бога“ [1]). Такимъ образомъ, по ученію отца, и новый завѣтъ долженъ былъ имѣть, и имѣетъ, право, соотвѣтствующее по условіямъ появленія своего праву Моисееву, но отличающееся отъ послѣдняго тѣмъ, что не изречено самимъ Богомъ.

Впрочемъ, и исторически образовавшееся религіозное право древніе законодатели и народы выдѣляли изъ общей системы права человѣческаго; и за неимѣніемъ законовъ, дѣйствительно данныхъ Богомъ, усвояли ему значеніе, а иногда и самое названіе—*права божественнаго* (*jus divinum*). Относя къ этой области права законы религіозные, издаваемые или разъясняемые существовавшими въ средѣ народной религіозными властями и учрежденіями, они признавали ихъ по возможности также неизмѣнными при всякихъ историческихъ условіяхъ, какъ если бы они были изречены самимъ Богомъ. „Всѣ согласны въ томъ, говоритъ Монтескьё, что человѣческіе законы имѣютъ иную природу, чѣмъ законы религіи. Это—великій принципъ; но этотъ же самый принципъ подчиненъ другимъ, которые нужно отыскать. Во-первыхъ, въ природѣ законовъ человѣческихъ быть въ зависимости отъ всѣхъ случайностей, какія могутъ представляться, и разнообразиться по той мѣрѣ, какъ измѣняются желанія (воли) людей: въ природѣ законовъ религіи напротивъ того—не измѣняться никогда. Законы человѣческіе имѣютъ предметомъ благо: религія—лучшее. Благо можетъ имѣть другой предметъ, потому что есть много благъ; но лучшее есть одно, и потому не можетъ измѣняться. Можно измѣнять законы, потому что отъ нихъ требуется единственно, чтобы они были добрыми; но установленія религіи предполагаются всегда наилучшими. Во-вторыхъ, есть государства, въ которыхъ нѣтъ законовъ вовсе, или нѣтъ другихъ кромѣ капризной и перемѣнчивой воли сюзерена. Если бы въ такихъ государствахъ религіозные законы имѣ-

[1]) Contra Haeres. IV. 15.

ли ту же природу, какъ и законы человѣческіе, законы религіи также точно не существовали бы; а между тѣмъ для общества необходимо имѣть нѣчто твердое, и это твердое есть религія. Въ третьихъ, главная сила религіи заключается въ томъ, что въ нее вѣрятъ; сила законовъ вытекаетъ изъ того, что ихъ боятся. Древность приличествуетъ религіи; потому что мы часто болѣе вѣримъ предметамъ по той мѣрѣ, какъ они удалены отъ насъ: ибо не имѣемъ въ головѣ аксесуарныхъ идей, извлекаемыхъ изъ настоящаго, которыя могли бы имъ противорѣчить. Законы человѣческіе, наоборотъ, пріобрѣтаютъ болѣе силы отъ новизны, которая указываетъ частное и дѣйствительное намѣреніе законодателя, чтобы заставить ихъ соблюдать [1])". Въ силу подобнаго рода соображеній древнее право римское усвояло характеръ божественнаго права, и слѣдовательно неизмѣнности, опредѣленіямъ понтификальной коллегіи, считая преступленіемъ пересматривать или снова обсуждать то, что было разъ обсуждено и опредѣлено по вопросамъ религіи [2]). Долженъ былъ такъ или иначе этотъ характеръ права божественнаго отразиться и на религіозномъ христіанскомъ законодательствѣ вообще; съ особенною же силою выразился онъ въ томъ значеніи, какое получили опредѣленія соборовъ вселенскихъ по предметамъ вѣры христіанской. Объявляя въ свое время всѣ священные каноны, изложенные или утвержденные первыми четырьмя вселенскими соборами, имѣющими силу общихъ государственныхъ законовъ, императоръ Юстиніанъ выдѣлялъ уже изъ ряда ихъ опредѣленія этихъ соборовъ о вѣрѣ. „Догматы упомянутыхъ священныхъ соборовъ мы принимаемъ какъ Божественныя писанія, говорилъ онъ, а каноны блюдемъ какъ законы" [3]).

[1]) De l'Esprit des lois, XXVI. 2.

[2]) Cic. De Nat. deor III. 2; De Harusp. resp: Quod tres pontifices statuissent, id semper populo romano, semper senatui, semper ipsis diis immortalibus satis sanctum, satis augustum, satis religiosum visum est.— Ed. Dioclet. in Mos. et roman. leg. Coll. XV. 3. etc.

[3]) Nov. 131.

„Есть, говорилъ бл. Августинъ, два пути, которыми мы можемъ слѣдовать, когда насъ мучитъ мракъ окружающихъ явленій: это—разумъ, а если не онъ, то—авторитетъ. Разумъ обѣщаетъ философія; но она освобождаетъ отъ мрака весьма немногихъ. Впрочемъ она побуждаетъ ихъ не только не пренебрегать тайнами вѣры, а напротивъ понимать ихъ такъ, какъ онѣ должны быть понимаемы. Эта истинная и, такъ сказать, подлинная философія своею задачею имѣетъ не иное что, какъ научить, что служитъ безначальнымъ Началомъ всѣхъ вещей, какой въ Немъ разумъ, и что отъ Него, помимо всякаго поврежденія, происходитъ для нашего спасенія. О семъ единомъ и троемощномъ Богѣ, Отцѣ, Сынѣ и Святомъ Духѣ, учитъ достопокланяемая религія, освобождающая народы силою чистой и непоколебимой вѣры,—учитъ не смутно, какъ говорятъ о ней нѣкоторые, и не недостойно божества, какъ утверждаютъ многіе“ [1]). Но переходя затѣмъ къ самому способу раскрытія въ человѣкѣ разума, бл. Августинъ находитъ, что и самъ разумъ начинаетъ свое раскрытіе съ авторитета. „Къ изученію наукъ, говоритъ онъ, ведетъ насъ двоякій путь, авторитетъ и разумъ. Ибо первое предпочитается, когда нужно располагать (къ изученію), а другое наиболѣе цѣнится при достиженіи. Итакъ, хотя авторитетъ людей добрыхъ представляется полезнѣе для невѣжественной толпы, а разумъ приличнѣе для ученыхъ; однако, такъ какъ всякій человѣкъ дѣлается образованнымъ изъ необразованнаго, а всякій необразованный не можетъ знать того, какимъ онъ долженъ явиться предъ людьми учащими и посредствомъ какой жизни можетъ сдѣлаться способнымъ къ ученію: то для всѣхъ, желающихъ учиться великому и сокровенному, дверью къ этому служитъ лишь авторитетъ. Вступившій въ эту дверь слѣдуетъ безъ всякаго колебанія правиламъ наилучшей жизни; сдѣлавшись же посредствомъ нихъ способнымъ

---

[1]) О Порядкѣ, II. 5.

учиться, онъ потомъ узнаетъ, насколько разумно все то, чему онъ слѣдовалъ прежде раскрытія разума... Авторитетъ же бываетъ частію божественный, частію человѣческій; но истинный, прочный и высшій авторитетъ тотъ, который называется божественнымъ... Авторитетъ же человѣческій по большей части обманчивъ", и пр. [1]). Этимъ-то значеніемъ авторитета въ разумной жизни человѣка вообще и объясняется частнѣе тотъ ореолъ святыни и неприкосновенности, которымъ и церковные каноны, и законы императорскіе нашли необходимымъ окружить опредѣленія соборовъ вселенскихъ о вѣрѣ,—опредѣленія, хотя состоявшіяся въ извѣстное время и по вызову извѣстныхъ обстоятельствъ, но на основаніи источниковъ, которые отцы признавали несомнѣнно божественными. Что же касается другихъ церковныхъ законовъ, то большая или меньшая близость ихъ къ тому, что̀ разумѣли древніе подъ правомъ божественнымъ вообще, опредѣляется принадлежностію ихъ къ тому или иному виду, различаемому въ правѣ церковномъ по другимъ отношеніямъ.

II. По отношенію къ формѣ, въ какой установляются и сохраняютъ свое бытіе законы, въ правѣ церковномъ различается *право писанное* и *неписанное*, или *положительное* и *обычное*, и *право ученое*.

Подъ писаннымъ или положительнымъ правомъ разумѣются законы изложенные, утвержденные и обнародованные подлежащею законодательною властію письменно; подъ правомъ неписаннымъ или обычнымъ—такіе, которые являются и сохраняютъ свою силу какъ преданіе и обычай. Правомъ же ученымъ называются такія правовыя нормы, которыя уясняются въ общественномъ сознаніи и получаютъ силу закона путемъ научной разработки права и авторитетнаго (въ научномъ смыслѣ) разъясненія его.

По ученію римскихъ правовѣдовъ, „право неписанное получаетъ свою силу отъ употребленія: потому что издавна

[1]) О Порядкѣ, II. 9.

существующіе обычаи, одобренные согласіемъ слѣдующихъ имъ, суть тѣ же законы“ [1]). Не опредѣляя, да и не считая возможнымъ опредѣлить законами писанными всѣ возможныя комбинаціи общественныхъ отношеній [2]), римское право считало законами обычаи на всѣ тѣ случаи, которые законами положительными не были опредѣлены или предусмотрѣны, выходя между прочимъ изъ того соображенія, что законы писанные получаютъ свою силу вслѣдствіе одобренія ихъ мнѣніемъ народнымъ; а высказываетъ ли народъ это мнѣніе открытымъ голосованіемъ, или выражаетъ его самымъ дѣломъ, фактически, особой важности не имѣетъ [3]). Мало того, оцѣнивая значеніе законовъ съ точки зрѣнія цѣлесообразности ихъ, римляне ставили право обычное въ извѣстномъ смыслѣ даже выше писаннаго, видя въ немъ право до такой степени соотвѣтствующее воззрѣніямъ и мнѣніямъ народнымъ, что оно даже не нуждалось въ письменномъ изложеніи [4]). Отступленіе отъ обычая допускали они поэтому только при ясномъ противорѣчіи его справедливости (*aequitas*) [5]). Въ особенности такую форму существованія римляне считали естественною и приличною для установленій и законовъ религіозныхъ, переводя послѣдніе въ положительные (государственные и гражданскіе) законы такъ рѣдко, что подъ обычаями—нравами (*mores*) стали наконецъ у нихъ разумѣться по преимуществу законы и установленія религіозныя [6]). Въ церкви христіанской до IV вѣка рели-

---

[1]) Inst. I. tit. II § 9: Ex non scripto jus venit, quod usus comprobavit. Nam diuturni mores consensu utentium comprobati legem imitantur.

[2]) Dig. I. tit. III. fr. 10: Neque leges, neque senatusconsulta ita scribi possunt, ut omnes casus, qui quandoque inciderint, comprehendantur, etc.

[3]) Dig. I. tit. III. fr. 32. § 1.

[4]) Dig. l. tit. III. fr. 36: Imo magnae auctoritatis hoc jus habetur, quod in tantum probatum est, ut non fuerit necesse scripto id comprehendere.

[5]) Dig. L. tit. XVII. fr. 102.

[6]) Pauli Dicon. lib. XI. v. mos.—Собственно понтификальное римское право было правомъ писаннымъ. Но какъ такое, оно существовало только для понтифексовъ, въ силу той тайны, въ какой хранилось. Для народа религія всегда удерживала характеръ преданія и обычая отцовъ.

гіозное право ея только и установлялось, и сохраняло свое бытіе въ формахъ права обычнаго. „Если бы ты потребовалъ для этихъ установленій закона писаннаго, говорилъ Тертулліанъ о порядкахъ церкви своего времени, ты не нашелъ бы его: происходятъ они отъ преданія, утверждены обычаемъ, соблюдаются вѣрою“ [1]). Условія историческія, въ какихъ оказалсь христіанство и церковь въ имперіи грекоримской съ IV вѣка, побудили какъ саму церковь, такъ и государственную власть въ этой имперіи дать обширное развитіе положительному церковному праву. Рядомъ соборовъ церковныхъ было издано и утверждено весьма значительное число писанныхъ законовъ по предметамъ чисторелигіознаго свойства. Въ то же время частію въ пополненіе и подтвержденіе каноновъ, хотя болѣе по вопросамъ государственнаго и гражданскаго, но соприкосновеннаго съ религіею, свойства, было издано множество законовъ положительныхъ и государями христіанскими. Но ни каноны церковные, ни законы императорскіе, насколько имѣли отношеніе къ канонамъ, не исчерпали всей области права религіознаго церкви христіанской. Область права обычнаго продолжала существовать въ ней параллельно области права положительнаго. Та и другая весьма ясно различается самими же канонами церковными, называющими право писанное правомъ *строгимъ* или *точнымъ* (*jus strictum*, τὰ τῆς ἀκριβείας), а неписанное—*обычнымъ* или принятымъ въ обычай (τὰ τῆς συνηθείας). То и другое право каноны одинаково вмѣняютъ въ обязанность знать и примѣнять къ дѣлу тѣмъ, кои приняли отъ Бога власть вязать и рѣшить. „Подобаетъ убо намъ, говоритъ въ послѣднемъ изъ своихъ правилъ соборъ Трульскій, и то и другое вѣдати, и постановленное точнымъ закономъ (τὰ τῆς ἀκριβείας), и принятое въ обычай (τὰ τῆς συνηθείας); и тамъ, гдѣ не при-

---

[1]) De Corona milit. cap. III.

мѣнимо строгое право, слѣдовати преданному образу, яко же священный Василій поучаетъ насъ“ [1]).

Право ученое, какъ особая форма и видъ права, имѣло обширное развитіе у римлянъ. Еще съ древнѣйшихъ временъ республики у нихъ были извѣстны такъ называемыя— *responsa prudentum*, или мнѣнія по вопросамъ правовымъ юристовъ, съ которыми въ сомнительныхъ или затруднительныхъ случаяхъ совѣтовались не только частныя лица, но и судьи. Эти мнѣнія, когда бывали одобрены судьями и признаны трибуналомъ, назывались *sententiae receptae*. Съ царствованія Августа наиболѣе знаменитымъ юристамъ усвоялось уже публичнымъ образомъ право давать свои отвѣты, которые имѣли въ этомъ случаѣ обязательную для судей силу [2]). Такіе отвѣты юристовъ и многочисленныя ихъ сочиненія, посвященныя разработкѣ разныхъ сторонъ права, и придали римскому праву ту всесторонность, ясность началъ и законченность обработки, которая сообщила ему классическій характеръ. Насколько этотъ видъ римскаго права, называемый также *jus prudentum* (откуда— *jurisprudentia*), касался тѣхъ сторонъ права государственнаго и гражданскаго, которыя стоятъ въ связи съ религіею народною, онъ имѣлъ свое значеніе и въ историческомъ правѣ христіанской церкви. Но независимо отъ того, на началахъ этого права и въ силу значенія его у римлянъ и въ самой церкви образовалось и получило силу тоже въ своемъ родѣ *jus prudentum*, сперва—въ видѣ отвѣтовъ или

---

[1]) Трул. пр. 102. Соборъ повторяетъ на этотъ разъ заключительныя слова 3 правила св. Василія В. Въ другомъ случаѣ тотъ же св. отецъ выраженіе: τὰ τῆς ἀκριβείας, замѣняетъ выраженіемъ: ἀκρίβεια τῶν κανόνων.— Epist. CXXVII. Въ русскомъ переводѣ правилъ какъ приведенныя слова Трульскаго собора, такъ и соотвѣтствующее имъ заключеніе 3 правила св. Василія В., изложены въ выраженіяхъ, которыя совершенно затемняютъ смыслъ подлиннаго текста правилъ. Выраженіе: τὰ τῆς ἀκριβείας, въ одномъ случаѣ переведено: „приличное ревности кающагося“, въ другомъ—„принадлежащее къ совершенству покаянія“.

[2]) Dig. I. tit. II. fr. 2.

отвѣтныхъ посланій на тѣ или иные церковно-правовые вопросы наиболѣе знаменитыхъ отцовъ—епископовъ христіанской церкви, потомъ—въ особомъ уваженіи, которымъ каноны и даже императорскіе законы [1]) окружили всѣ вообще творенія извѣстныхъ отцовъ—вселенскихъ учителей, черпая изъ нихъ, какъ изъ источника, основы для своихъ законоположеній, наконецъ—и въ видѣ отвѣтовъ, и нарочитыхъ сочиненій и ученыхъ трудовъ по праву, одобренныхъ церковію, православныхъ церковныхъ канонистовъ.

Большая часть законодательствъ новѣйшихъ народовъ придаетъ весьма мало, а законодательство русское не придаетъ почти вовсе никакого юридическаго значенія обычаямъ и праву ученому. По буквальному выраженію нашего Свода Законовъ, „Имперія Россійская управляется на твердыхъ основаніяхъ положительныхъ законовъ, учрежденій и уставовъ, отъ Самодержавной Власти исходящихъ“ [2]). Но принимая церковь съ ея уставами и канонами, наше отечественное законодательство тѣмъ самымъ дѣлаетъ исключеніе въ пользу обычаевъ церковныхъ, равно какъ мнѣній и правилъ отцовъ, поставляемыхъ въ ряду законовъ церковныхъ церковными уставами и канонами.

III. По отношенію ко времени, въ которое извѣстные законы появляются въ церковной практикѣ, право церковное подраздѣляется на *апостольское*, *древнее* и *новое*.

Правомъ апостольскимъ (ἀποστολικὸν δίκαιον) называются законы, получившіе свою силу въ первые три вѣка христіанства, когда церковь не имѣла общей законодательной власти кромѣ той, какая была дана ей Христомъ въ лицъ Его апостоловъ. О правѣ этого рода и съ этимъ именемъ упоминаетъ въ одномъ изъ своихъ правилъ соборъ карѳагенскій. „Подобаетъ, говоритъ онъ, просити благочестивѣй-

---

[1]) Труд. 16, 19, 32, 64, и пр. Nov. Just. 137. c. 1. Св. Вальсамона толков. на правила соб. Гангрскаго.

[2]) Св. Зак. т. I. разд. 1. ст. 47.

шихъ царей, да благоволятъ узаконити и сіе: аще нѣкоторые пожелаютъ по какому-либо дѣлу имѣти судъ въ церкви, по *праву апостольскому* принадлежащему церквамъ (ἀποστολικῷ δικαίῳ, τῷ ταῖς ἐκκλησίαις ἐπικειμένῳ)...: то да не будетъ позволено призывати въ судъ къ свидѣтельству того клирика, который прежде сіе самое дѣло разсматривалъ", и пр. [1]). По толкованію Вальсамона, выраженіе: „По апостольскому праву" значитъ—„послѣдуя апостольскому изреченію, которое говоритъ: *Смѣетъ ли кто отъ васъ, вещь имѣя ко иному, судится отъ неправедныхъ, а не отъ святыхъ* (1 Кор. VI. 1)". Зонара же поясняетъ выраженіе отцовъ такъ: „По праву апостольскому для церквей постановленному, т. е. опредѣленному, вмѣненному въ обязанность (ἐπικειμένῳ, ἤτοι ὡρισμένῳ, διατεταγμένῳ)" [2]). Сопоставляя правило отцовъ карѳагенскихъ съ изреченіемъ апостола Павла, которое имѣетъ въ виду и приводитъ въ поясненіе Вальсамонъ, нельзя не признать, что подъ правомъ апостольскимъ отцы въ данномъ случаѣ разумѣли не самое апостольское изреченіе, а установившійся на основаніи его опредѣленный, въ видѣ обычая, порядокъ суда въ христіанской церкви въ періодъ, предшествовавшій соборамъ вселенскимъ. Такое же право, какъ имѣющее болѣе или менѣе ясное основаніе въ писаніяхъ или преданіяхъ апостольскихъ, и установившееся еще въ тотъ древнѣйшій періодъ христіанской церкви, разумѣютъ отцы и въ другихъ случаяхъ, когда, ссылаясь на правила церковныя древнѣйшія, называютъ ихъ правилами апостольскими [3]). Это же право разумѣлось подъ именемъ правилъ и постановленій апостольскихъ и вообще съ того времени, какъ начали свою законодательную дѣятельность по вопросамъ вѣры и церкви христіанской соборы вселенскіе. „Всякая провинція, говоритъ напр. о сво-

---

[1]) Карѳаг. пр. 70.

[2]) Толк. Вальс. и Зонар. на 70 пр. Карѳ.

[3]) Прав. Пом. Констант. соб. 394 года.

емъ времени блаженный Іеронимъ, заповѣди предковъ своихъ считаетъ за апостольскіе законы“ [1]).

Изъ области этого, въ широкомъ смыслѣ понимаемаго, апостольскаго права отцы выдѣляли, впрочемъ, *преданія апостольскія* въ болѣе тѣсномъ смыслѣ. Такія преданія видѣли они въ установленіяхъ и законахъ, которыхъ издревле держались не тѣ или другія изъ частныхъ церквей, а всѣ вообще церкви. „Что содержитъ вся вообще церковь, говоритъ блаж. Августинъ, и что не установлено на соборахъ, но соблюдалось всегда, то вполнѣ справедливо признано за установленное властію апостольскою“ [2]). Въ другомъ мѣстѣ онъ же говоритъ: „Этотъ обычай (неперекрещиваніе) я считаю происходящимъ отъ апостольскаго преданія. Ибо и многое другое, хотя въ книгахъ апостоловъ не находится и не встрѣчается на послѣдующихъ соборахъ, но поелику содержится всею вообще церковію, признается не иначе какъ отъ нихъ преданнымъ и заповѣданнымъ“ [3]).

Къ *праву церковному древнему* относятся законы, получившіе свою силу въ періодъ соборовъ, правила которыхъ приняты въ общее руководство православною церковію,— періодъ отъ IV до IX вѣка включительно, или со времени принятія христіанства Константиномъ В. до патріаршества Фотія и отдѣленія западной церкви отъ восточной. Выдѣленіе этого права въ особую область имѣетъ своимъ основаніемъ не одну только древность его, хотя и послѣдняя его черта для дѣла религіи представляетъ высокую важность [4]). Кромѣ древности, законы церковные этого періода, сравнительно съ законами позднѣйшими, отличаются своею универсальностію. Хотя и распространенная уже по всѣмъ странамъ тогдашняго міра, христіанская церковь объединялась

---

[1]) Epist. ad Lucinium, XXVIII.
[2]) August. contra Crescont. lib. I. cap. 33.
[3]) De Baptism. contra Donat. II cap. 7.
[4]) Василія В. пр. 92.

въ то время на почвѣ имперіи греко-римской, и какъ въ постановленіяхъ соборовъ церковныхъ, такъ и въ законахъ императорскихъ находила нормы, наиболѣе соотвѣтствующія и предуказанной ей Христомъ цѣли, и условіямъ историческимъ, какъ бы они разнообразны ни были. Самое разрушеніе западной половины греко-римской имперіи и образованіе изъ областей ея государствъ новыхъ, отъ Константинополя независимыхъ, не мѣшало еще въ тотъ періодъ всей христіанской церкви видѣть въ соборахъ восточныхъ свои общіе законодательные органы, а законамъ по дѣламъ вѣры и церкви государей византійскихъ переходить въ національные законы начинавшихъ свою историческую жизнь новыхъ западно-европейскихъ народовъ.

Къ *праву церковному новому* относится церковно-національное право новѣйшихъ европейскихъ народовъ. Новизна права, впрочемъ, въ данномъ случаѣ понятіе относительное. И въ своемъ національномъ правѣ каждый народъ можетъ отличать въ отношеніи къ постепенному образованію его извѣстные моменты, и различать въ исторіи его извѣстные періоды, а соотвѣтственно этому дѣлить его на древнее и новое. Есть такіе періоды и въ русскомъ церковномъ правѣ, которое можно на извѣстныхъ основаніяхъ подраздѣлять на *право древнее*, на *право патріаршее* и на *право новѣйшее* или синодальнаго періода. Но при всѣхъ этихъ подраздѣленіяхъ существеннымъ отличіемъ національнаго права новѣйшихъ христіанскихъ народовъ, хотя бы и права древнѣйшаго, отъ права церковнаго древняго вообще будетъ именно его партикуляризмъ,—его частный, примѣненный къ потребностямъ, условіямъ исторической жизни и юридическимъ воззрѣніямъ именно этого, а не другого христіанскаго народа характеръ; хотя партикуляризмъ въ этомъ смыслѣ до извѣстной степени и не противорѣчитъ общимъ началамъ права церковнаго.

IV. По отношенію къ кругу дѣйствія право церковное раздѣляется на *общее* и *частное*.

Право церковное *общее* составляютъ законы, постановленные для всей вообще христіанской церкви безъ ограниченія дѣйствія ихъ какими-либо предѣлами. Право *частное* представляетъ собою совокупность законовъ, установленныхъ только для той или другой частной церкви, существующей въ средѣ извѣстнаго народа, или даже для одной какой-либо области или учрежденія въ этой церкви.

Общеобязательнымъ для всѣхъ народовъ при всякихъ мѣстныхъ и историческихъ условіяхъ древніе правовѣды римскіе считали только то право, которое они называли правомъ естественнымъ, или такъ называемое у нихъ же право народовъ (*jus gentium*), насколько видѣли въ немъ выраженіе права естественнаго. То же право, которое они называли гражданскимъ (*jus civile*) и въ объемъ котораго входило историческое право народовъ или государствъ, они признавали обязательнымъ только для тѣхъ народовъ и государствъ, въ средѣ которыхъ оно возникало. „Право имѣетъ разный смыслъ, говоритъ одинъ изъ римскихъ юристовъ. Въ одномъ случаѣ правомъ называется то, что всегда справедливо и прекрасно, каково право естественное; въ другомъ случаѣ (называется этимъ именемъ) то, что полезно всѣмъ или большинству въ какомъ-либо государствѣ (*civitas*), каково право гражданское (*jus civile*)“ [1]). Въ послѣднемъ правѣ правовѣды эти видѣли или добавленіе къ праву естественному, или что то же—праву народовъ, или изъятіе (убавленіе) чего-либо изъ этого права [2]); и признавали за каждымъ независимымъ народомъ право самому установлять его для себя [3]). За тѣмъ, законъ въ тѣсномъ смыслѣ римскіе правовѣды опредѣляли какъ „общее правило, рѣшеніе мужей мудрыхъ, обузданіе про-

---

[1]) Paul. Dig. I. tit. I. fr. 11.

[2]) Dig. I. tit. I. fr. 6: Jus civile est, quod neque in totum a naturali vel gentium recedit, nec per omnia ei servit; itaque quum aliquid addimus vel detrahimus jure communi, id est civile, efficimus. *Ulp.*

[3]) Dig. I. tit. I. fr. 9.

ступковъ, совершаемыхъ по произволу или по невѣдѣнію, общее обязательство республики“ [1]). Но придавая параллельно законамъ положительнымъ обширное значеніе обычаямъ, римское право тѣмъ самымъ допускало мѣстныя правовыя отличія и внутри жившей подъ общими законами республики. Какъ возникающіе непосредственно изъ жизни, обычаи не могли быть одинаковыми повсемѣстно, особенно въ имперіи римской, въ составъ которой входили самыя разнообразныя національности. Предписывая въ тѣхъ случаяхъ, которые законами положительными не предусмотрѣны, руководиться обычаями мѣстными, и только при отсутствіи послѣднихъ принимать за руководство обычаи столицы имперіи [2]), законы римскіе признавали этимъ совмѣстно съ общимъ положительнымъ правомъ и право частное или мѣстное, хотя въ формѣ обычнаго. Что было естественноразумнымъ въ правѣ римскомъ, явилось, какъ такое, и въ правѣ церковномъ. Если первое допускало добавленія къ праву естественному и праву народовъ и изъятія изъ этого права по соображеніямъ особой пользы того или другого народа или государства: то тѣмъ болѣе церковь не могла не допускать такого же рода добавленій и изъятій изъ общаго своего права. „Наша юстиція, говоритъ блаженный Августинъ, хотя она и истинная юстиція по той цѣли истиннаго блага, которую имѣетъ въ виду, однако въ настоящей жизни такова, что болѣе выражается въ отпущеніи грѣховъ, чѣмъ въ требованіи совершенства добродѣтелей“ [3]). Сами отцы-законодатели признавали обыкновенно необходимымъ принимать въ соображеніе мѣстныя условія церквей, а особенно церквей за предѣлами, или даже на окраинахъ, имперіи; такъ что, издавая каноны для церквей имперіи, въ самыхъ же канонахъ оговаривали иногда, что сила ихъ не простирается на церкви въ средѣ народовъ

[1]) Dig. I. tit. III. fr. 1.
[2]) Dig. I. tit. III. fr. 32.
[3]) De Civ. D. XIX. 27.

варварскихъ [1]). Слѣдуя примѣру апостола, который говорилъ о себѣ: *Азъ во всемъ всѣмъ угождаю, не искій своея пользы, но многихъ, да спасутся* (1 Кор. X. 33), отцы даже изъ тѣхъ каноновъ, которые считали общими для всей церкви законами въ качествѣ апостольскихъ законовъ, дѣлали иногда изъятія для нѣкоторыхъ частныхъ церквей, примѣняясь именно къ нравственному ихъ уровню [2]). Поэтому въ самомъ положительномъ церковномъ правѣ православные канонисты различаютъ: *каноны общіе* (καθολικοὶ, γενικοὶ κανόνες), имѣющіе всегда и вездѣ обязательную силу [3]), и каноны *частные* или *мѣстные* (ἰδικοὶ, τοπικοὶ κανόνες), имѣющіе силу только для той мѣстной церкви, для которой они изданы [4]). Само собою разумѣется, что отцы не настаивали на повсемѣстномъ единствѣ права обычнаго, или вообще такого, которое получаетъ образованіе изъ практики административной и судебной. Разность мѣстныхъ обычаевъ св. Василій В. признаетъ явленіемъ въ христіанской церкви совершенно естественнымъ [5]).

Примѣчаніе. Въ ряду каноновъ церковныхъ толкователи правилъ отличаютъ еще каноны относящіеся къ лицамъ (προσωπικοὶ κανόνες) [6]). Но правила подобнаго рода, по справедливому мнѣнію толкователей ихъ, не образуютъ никакой особой области права, даже вовсе не имѣютъ значенія источника права. По толкованію Вальсамона на одно изъ такихъ правилъ, „что постановлено изъ снисхожденія къ кому-либо, то не можетъ служить примѣромъ и правиломъ для другихъ“ [7]),—иначе—для права вообще

---

[1]) Конст. пр. 2.
[2]) Трул. соб. пр. 30.
[3]) Вальсам. толк. на 16 пр. 7 всел. соб., на 13 Ник., и др.
[4]) Вальсам. на 24 Карѳ, 4 Сард., 32 Вас. В. и пр.
[5]) Вас. В. пр. 1.
[6]) Вальс. на 99 Карѳ.
[7]) Вальс. на Посл. Соб. Ефесск.

остается безъ послѣдствій. И римскіе юристы говорили: *Jura non in singulas personas, sed generaliter constituuntur* [1]).

V. По отношенію къ дѣйствительному примѣненію церковныхъ законовъ въ то или иное время или въ той или иной мѣстной церкви, право церковное раздѣляется на *дѣйствующее* и *недѣйствующее.*

Правомъ церковнымъ дѣйствующимъ называются законы, приводимые въ данную эпоху въ исполненіе во всей ихъ силѣ. Къ праву недѣйствующему относятся такіе законы, которые или сами собою вышли изъ употребленія, или отмѣнены, или замѣнены новыми.

Римскіе правовѣды признавали неизмѣннымъ и постоянно сохраняющимъ свою силу только право естественное; право же національное народовъ считали подлежащимъ частымъ измѣненіямъ или по безмолвному согласію народа, или чрезъ изданіе другихъ потомъ законовъ [2]). Подъ правомъ измѣненнымъ по безмолвному согласію народа они разумѣли законы, вышедшіе просто изъ употребленія вслѣдствіе измѣненія правовыхъ воззрѣній въ средѣ народной и образованія обычаевъ, несогласныхъ съ этими законами [3]). Относительно изданія другихъ послѣдующихъ законовъ римскіе юристы полагали вообще, что законы позднѣйшіе имѣютъ большую силу, чѣмъ предшествовавшіе [4]); но считали предшествовавшіе вполнѣ отмѣненными послѣдующими только при ихъ противоположности [5]). Когда такой противоположности не было, они видѣли въ законахъ позднѣйшихъ только поясненіе и пополненіе древнѣйшихъ [6]). Въ отличіе отъ этого церковь, „храня не нововводно всѣ, писаніемъ, или безъ писанія установлен-

---

[1]) Dig. I. tit. III. fr. 8.
[2]) Instit. I. tit. II. § 11.
[3]) Dig. I. tit. III. fr. 32.
[4]) Dig. I. tit. IV fr. 4: Constitutiones posteriores fortiores sunt prioribus.
[5]) Si contrariae sunt.—Dig. I. tit. III. fr. 28.
[6]) Dig. I. tit. III. fr. 26—28.

ныя преданія“ [1]), признавала неизмѣнно и неотмѣнно разъ навсегда принятыми какъ опредѣленія вселенскихъ соборовъ по предметамъ унаслѣдованной отъ апостоловъ вѣры [2]), такъ и постановленныя тѣми же соборами или одобренныя и утвержденныя ими положительныя правила по предметамъ церковныхъ учрежденій и дисциплины. Перечисливъ для своего времени весь составъ послѣднихъ, соборъ Трульскій съ своей стороны постановилъ: „Никому да не будетъ позволено вышеозначенныя правила измѣняти, или отмѣняти, или, кромѣ предложенныхъ правилъ, пріимати другія, съ подложными надписаніями составленныя нѣкіими людьми, дерзнувшими корчемствовати истиною“ [3]). Подтверждая тоже самое и VII вселенскій говорилъ: „Пріявшимъ священническое достоинство свидѣтельствами и руководствомъ служатъ начертанныя правила и постановленія, которыя охотно пріемля, воспѣваемъ съ богоглаголивымъ Давидомъ къ Господу Богу глаголюще: *На пути свидѣній Твоихъ насладихся, яко о всякомъ богатствѣ* (Пс. CXVIII. 14), такожде: *Заповѣдалъ еси правду, свидѣнія Твоя во вѣкъ; вразуми мя, и живъ буду* (Пс. CXVIII. 138, 144). И аще пророческій гласъ повелѣваетъ намъ во вѣкъ хранити свидѣнія Божія, и жити въ нихъ: то явно есть, яко пребываютъ оныя несокрушимы и непоколебимы. Ибо и Боговидецъ Моисей тако глаголетъ: *Къ симъ не подобаетъ приложити и отъ сихъ не подобаетъ отъяти* (Второз. XII. 32). И Божественный апостолъ Петръ, хвалися ими, вопіетъ: *Въ няже желаютъ ангели проникнути* (1 Петр. I. 12). Такожде и Павелъ вѣщаетъ: *Аще мы, или Ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анавема да будетъ* (Гал. I. 8). Понеже сіе вѣрно, и засвидѣтельствовано намъ: то, радуяся о семъ, подобно какъ обрѣлъ бы кто корысть многу, Божественныя правила со

---

[1]) Догм. VII всел. соб.
[2]) Соб. Конст. 1.—Ефесск. 7.—Трул. 1.
[3]) Трул. пр. 2.

услажденіемъ пріемлемъ, и всецѣлое и непоколебимое содержимъ постановленіе сихъ правилъ", и проч. [1]). Тѣмъ не менѣе при разсмотрѣніи тѣхъ или иныхъ правилъ въ частности и при сличеніи ихъ одного съ другимъ въ томъ общемъ ихъ составѣ, въ какомъ они утверждены соборами въ общее неизмѣнное руководство, православные каноницы различаютъ между ними каноны прекратившіе свое дѣйствіе или потерявшіе свою силу, и каноны дѣйствующіе. Во всѣхъ отношеніяхъ неизмѣнными и на всѣ времена сохраняющими свою силу они находили такъ называемые ими καθολικοὶ или γενικοὶ κανόνες [2]). Тѣмъ не менѣе, какъ справедливо замѣтилъ Вальсамонъ: „Священные и божественные каноны имѣютъ одну только цѣль—спасеніе души человѣческой, а другой никакой" [3]). Сами отцы-законодатели, давая по вызову мѣстныхъ или общихъ церковныхъ нуждъ постановленія исключительнаго свойства, пріостанавливали иногда дѣйствіе общихъ кановновъ, хотя и не отмѣняя самихъ кановновъ. „Сіе же глаголемъ, говорятъ при изданіи подобнаго исключительнаго канона отцы Трульскаго собора, не ко отложенію или превращенію апостольскаго законоположенія, но прилагая попеченіе о спасеніи и о преуспѣяніи людей на лучшее, и о томъ, да не допустимъ какого-либо нареканія на священное званіе" [4]). Вызванные особыми причинами каноны, если были исключеніемъ изъ общаго церковнаго преданія, самими же отцами и были иногда отмѣняемы по минованіи этихъ причинъ [5]). Затѣмъ, одобряя и утверждая къ общему руководству правила извѣстныхъ соборовъ помѣстныхъ, соборы вселенскіе находили иногда нужнымъ разъяснить или вѣрнѣе—испра-

---

[1]) 7 Вселен. пр. 1.

[2]) Вальсам. на 13 Ник., на 16 пр. 7 Всел.

[3]) Вальс. на 4 пр. Двукр.

[4]) Трул. пр. 12.

[5]) 29 пр. соб. Трул. и толк. Вальс.

вить нѣкоторыя изъ этихъ правилъ изданіемъ собственныхъ по тому же предмету постановленій [1]). Иные каноны, наконецъ, лишало своей практической силы самое теченіе жизни и измѣнявшійся порядокъ и законы гражданскіе [2]). О всѣхъ такого рода правилахъ православные толкователи ихъ дѣлаютъ обыкновенно замѣчаніе: Κανὼν ἠπράχτησε, ἐσχόλασε [3]). Но канонъ позднѣйшій, если говорилъ о томъ же предметѣ съ большею обстоятельностію, не отмѣнялъ по этому предмету канона древнѣйшаго, а служилъ только разъясненіемъ послѣднему [4]). Само собою разумѣется, что право обычное церковное настолько же могло измѣняться, и измѣнялось, жизнію, насколько отъ жизни получало и свое образованіе. Въ послѣднемъ правѣ, къ которому съ строго-канонической точки зрѣнія должно быть относимо и все такъ называемое церковно-національное право послѣдующаго времени [5]), могли имѣть и имѣютъ примѣненіе общія нормы для опредѣленія дѣйствительной силы того или иного закона для даннаго времени. Отцы не допускали только законнаго существованія обычаевъ, противорѣчащихъ канонамъ, и слѣдовательно отмѣны каноновъ обычаями. „Ничто существующее вопреки закону и порядку, говоритъ соборъ Константинопольскій, бывшій въ храмѣ св. Апостоловъ, не должно наносить вреда существующему канонически“ [6]). Никакой, хотя бы и самый продолжительный, обычай не могъ получить силы закона, если противорѣчилъ канону [7]). „Напрасно замудрившіеся, писалъ еще въ свое время св. Кипріанъ, противопоставляютъ намъ обычай: какъ будто обычай выше истины, или какъ будто

---

[1]) Трул. пр. 16, и толк. Вальс.

[2]) Вальс. толк. на 115 пр. Карѳ.

[3]) Вальс. на 5 Апост., на 4 Сардик., на 53 Лаод., на 81 и 115 Карѳаг., и пр.

[4]) Вальсам. на 12 пр. Карѳаг.

[5]) Ср. Васил. В. пр. 1.

[6]) Двукр. пр. 7.

[7]) Вальсам. на 16 Двукр. ἐτ. ἑρμ.

въ дѣлахъ церковныхъ должно слѣдовать не тому, что̀ въ видѣ лучшаго открыто Духомъ Святымъ“ [1]).

VI. Наконецъ, по предметамъ, или тѣмъ отношеніямъ, которыхъ касается, право церковное подраздѣляютъ обыкновенно: на *публичное* и *частное (приватное)*, на *внутреннее* и *внѣшнее*, на *личное*, *вещное* и *судебное*, или на *административное* и *судебное*, и пр. пр.

Подраздѣленія этого рода въ примѣненіи къ праву собственно-церковному имѣютъ вообще школьный, условный характеръ, и придаются этому праву по подражанію системамъ права гражданскаго. Наибольшаго вниманія изъ нихъ заслуживаютъ подраздѣленія права: на *публичное* и *частное (приватное)*, какъ такое подраздѣленіе, которое установлено въ примѣненіи къ праву вообще еще древними римскими юристами, и установлено на основаніи присущей самимъ законамъ особенности, взаимно ихъ отличающей; и подраздѣленіе его на *личное*, *вещное* и *судебное*, какъ данное римскими же юристами на основаніи особенностей, присущихъ опредѣляемымъ законами отношеніямъ.

По опредѣленію римскихъ юристовъ *правомъ публичнымъ* называется такое право, которое относится къ порядку жизни государственной, или къ тому, что они называли *status rei Romanae; правомъ частнымъ (приватнымъ)*—такое, которое касается пользы или интересовъ частныхъ лицъ [2]). Существенное отличіе между тѣмъ и другимъ видомъ права указывается ими въ томъ, что право публичное не можетъ подлежать никакимъ измѣненіямъ или прекращать свое дѣйствіе по взаимному договору или соглашенію частныхъ лицъ [3]); что̀ само собою предполагается въ правѣ приватномъ Но давая

---

[1]) Пис. къ Юбалну.

[2]) Publicum jus est, quod ad statum rei Romanae spectat; privatum, quod ad singulorum utilitatem. Inst. I. tit. 1. § 4.

[3]) Jus publicum privatorum pactis mutari non potest.—Dig. II. tit. XIV. fr. 38.

такое опредѣленіе праву публичному и частному (приватному), правовѣды римскіе область права религіознаго относили вообще къ праву публичному [1]), хотя въ древнихъ религіозныхъ институтахъ римскихъ и различались такъ называемыя *sacra privata* [2]). Соотвѣтственно тому, что̀ римляне называли *status rei Romanae*, и у церковныхъ канонистовъ упоминается ἐκκλησιαστικὴ κατάστασις, и отличаются вопросы, относящіеся къ этому ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν, отъ вопросовъ интересующихъ частныя церковныя общины [3]). Но такого отличія между канонами, касающимися тѣхъ и другихъ вопросовъ, какое указывалось правовѣдами римскими между правомъ публичнымъ и частнымъ или приватнымъ вообще, канонистами не указывается. Право собственно-религіозное и церкви христіанской всею совокупностію своею, очевидно, и православными канонистами относилось къ праву публичному; относилось оно къ этому праву и законами государей христіанскихъ греко-римскаго періода [4]).

Но въ правѣ церковно-гражданскомъ это различіе имѣло свое примѣненіе, какъ имѣетъ его до извѣстной степени и въ церковно-національномъ правѣ новѣйшихъ народовъ, насколько выразилось въ общепринятомъ дѣленіи дѣлъ на дѣла свойства уголовнаго и гражданскаго.

Изъ другихъ подраздѣленій права, подраздѣленіе его на *личное*, *вещное* и *судебное*, было обычнымъ подраздѣленіемъ всей области права церковнаго у средневѣковыхъ канонистовъ на западѣ; держится это подраздѣленіе отчасти въ католическихъ системахъ права и по настоящее время, и находило въ свое время отголосокъ въ преподаваніи церковнаго права въ старой Кіевской Академіи. Заимствовано оно западными

[1]) Publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit.— Dig. I. tit. I. fr. 1.

[2]) Cic. De legg. II. 9.

[3]) Вальс. и Зонар. толк. на 34 пр. Апост., и др.

[4]) Quod in religione divina committitur, in omnium fertur injuriam. Cod. Th. XVI. tit. V, l. 40.—Cod. Just. I. tit. V. l, 4.

канонистами изъ Юстиніановскихъ Институтъ, гдѣ было примѣнено собственно—къ праву частному или гражданскому. *Omne jus, quo utimur*, говорятъ Институты, *vel ad personas pertinet, vel ad res, vel ad actiones*[1]). Умѣстное въ примѣненіи къ праву частному или гражданскому, подраздѣленіе это могло быть примѣнено, и примѣнялось, къ праву церковному только при крайне-схоластическомъ направленіи, какое отличало средневѣковую науку на западѣ; и если удерживается отчасти и до сихъ поръ, то потому, что легло въ свое время въ основаніе сборника каноновъ Граціана, удерживающаго и доселѣ для церкви католической значеніе основнаго кодекса древняго ея права.

Но непримѣнимое къ цѣлой системѣ права церковнаго, указанное подраздѣленіе также имѣетъ свое значеніе въ правѣ церковно-гражданскомъ, насколько это право касается подлежавшихъ такому подраздѣленію отношеній.

5. Отношеніе къ праву собственно-церковному права церковно-гражданскаго.

Первый кодификаторъ права церковнаго, составивъ въ дополненіе къ систематическому своду каноновъ такой же сводъ соотвѣтствующихъ имъ императорскихъ законовъ, такъ опредѣляетъ относительное значеніе послѣднихъ: „Они не только отвѣчаютъ смыслу каноновъ православныхъ отцовъ нашихъ, но и придаютъ имъ державную силу властію императорскою, съ законнымъ и богоугоднымъ добавленіемъ, принимающимъ по подражанію Богу въ соображеніе возможную пользу всякаго человѣческаго созданія“[2]).

Цицеронъ говорилъ въ свое время: „Недостаточно знать добродѣтель какъ бы нѣкоторое искуство, не осуществляя ее на дѣлѣ. Искуство, если въ немъ и не упражняются, можетъ еще удерживаться въ знаніи; но добродѣ-

---

[1]) Inst. I. tit. II. § 12.

[2]) Collect. LXXXVII capit. Praef.

тель вся заключается въ осуществленіи ея на дѣлѣ. Высшее же осуществленіе ея это—управленіе государственное, и совершеніе на дѣлѣ, а не на словахъ, того, о чемъ другіе разсуждаютъ промежду себя. Ибо нѣтъ ничего сказаннаго философами,—если оно сказано правильно и честно,—что̀ не было бы принято и подтверждено тѣми, которые писали законы государствамъ. Ибо откуда благочестіе? Отъ кого религія? Откуда право какъ народовъ, такъ и то самое, которое называется гражданскимъ? Откуда справедливость, добросовѣстность, правомѣрность? Откуда стыдливость, воздержаніе, отвращеніе отъ непотребства, стремленіе къ славѣ и безукоризненному имени? Откуда мужество въ трудахъ и опасностяхъ? Не отъ тѣхъ ли, которые, узнавъ объ этомъ изъ ученія, одно утвердило нравами, а другое постановили законами? Разсказываютъ о Ксенократѣ, благороднѣйшемъ философѣ: когда его спросили, что̀ получатъ отъ него его ученики,—онъ отвѣчалъ, что они по доброй волѣ станутъ дѣлать то, что̀ принуждали бы ихъ дѣлать законы.—Итакъ тотъ гражданинъ, который властью и угрозами законовъ принуждаетъ дѣлать то, къ чему философы могутъ расположить рѣчью лишь немногихъ, долженъ быть предпочтенъ даже тѣмъ учителямъ, которыя объ этомъ разсуждаютъ. Ибо какая была бы такая изысканная рѣчь ихъ, которая могла бы быть поставлена выше государства, хорошо устроеннаго правомъ публичнымъ и нравами“ [1])? Сказанное Цицерономъ объ отношеніи государства къ философіи не потеряло своего значенія и для отношеній государства къ христіанству, которое по своему религіозно-нравственному характеру было тою же философіею. „Мы не обладаемъ, возлюбленные, говорилъ св. Іоаннъ Златоустъ, вашею вѣрою, и не властительски повелѣваемъ вамъ это. Мы поставлены поучать словомъ, а не для начальства и державства. Мы занимаемъ положеніе совѣтниковъ увѣщавающихъ. Совѣтникъ говоритъ, что̀ ему слѣдуетъ говорить, но не

[1]) Cic. De Republ. lib. I. cap. 2.

принуждаетъ слушателя, предоставляя ему полную свободу принять или не принять совѣтъ. Онъ будетъ виновенъ только, если не скажетъ того, что ему поручено" [1]). Образованіе въ христіанской церкви спеціально-религіознаго права не измѣнило ничего въ этомъ нравственномъ характерѣ христіанства. Ибо единственною санкціею этого права была и оставалась санкція духовно нравственнаго свойства.

„Ученики и апостолы великаго Бога и Спасителя нашего І. Христа, говоритъ первый кодификаторъ каноновъ въ предисловіи къ своему сборнику ихъ, равно и архіереи и учители Его святой церкви, какъ при нихъ, такъ и послѣ нихъ бывшіе, имѣя порученіе отъ благодати свято пасти отказавшееся отъ діавольскаго обмана и тиранніи и съ здравомысліемъ и вѣрою перешедшее къ Царю и Господу славы множество язычниковъ вмѣстѣ съ іудеями, не признали должнымъ подобно законамъ гражданскимъ безчестить согрѣшающихъ тѣлесными наказаніями: это казалось имъ совершенно неумѣстнымъ и крайне пренебрежительнымъ. Все стараніе свое обратили они на то, чтобы съ возможною поспѣшностію являться на помощь при угрожающей имъ опасности и возвращать уклоняющихся отъ избраннаго пути: тѣхъ, которые только еще колеблются и начинаютъ сбиваться съ пути, какъ добрый пастырь, быстро предупреждали; тѣхъ же, которые уже упали стремглавъ въ пропасть, усиливались извлечь оттуда всякими способами; при чемъ то, что уже загнило и казалось погибшимъ, съ мудростію и искуствомъ отсѣкали мечомъ духовнымъ; а что только разбито и разслаблено, то лечили нѣкоторыми легкими лекарствами и разумными перевязками. Такъ благодатію и содѣйствіемъ Духа они возвращали больныхъ къ прежнему здравію. А чтобы и будущіе послѣ нихъ сохранили невредимыми подчиненныхъ имъ, каждые изъ нихъ преблаженные въ свое время, сходясь вмѣстѣ, по устроенію божественной благо-

[1]) На посл. Ефес. Бес. XI. § 5.

дати, собиравшей ихъ на томъ или другомъ соборѣ, постановили нѣкоторые не гражданскіе, но божественные законы и каноны о томъ, что должно дѣлать и чего не дѣлать, исправляя жизнь и нравы каждаго, поддерживая идущихъ путемъ царскимъ и подвергая порицанію сбивающихся съ него въ ту или другую сторону“[1]). Такъ формулировавшееся собственно-религіозное право христіанской церкви имѣло свое великое значеніе въ дѣлѣ воспитанія нравовъ народныхъ. Предлагая гражданскому правителю, освободивъ отъ гражданскаго суда, передать на судъ церковный воровъ, покравшихъ изъ церкви одежды бѣдныхъ, св. Василій В. писалъ ему, напримѣръ: „Я надѣюсь во имя Божіе сдѣлать ихъ на будущее время лучшими. Ибо чего не дѣлаютъ удары судовъ, то дѣлаетъ во многихъ случаяхъ, какъ мы узнали, страшный судъ Господень“[2]). Власть вязать и разрѣшать, которою облекъ І. Христосъ апостоловъ и преемниковъ ихъ и которая собственно и была тѣмъ духовнымъ мечомъ, который въ случаѣ крайности извлекали они для отсѣченія гнилыхъ членовъ, не была, конечно, пустымъ словомъ или ни къ чему неведущею угрозою. Но тотъ же св. отецъ въ другомъ случаѣ самъ же оставляетъ преступника въ рукахъ гражданскаго правосудія, признаваясь, что ни увѣщанія его, ни самыя наложенныя имъ въ свое время наказанія не могли обуздать наглаго злодѣйства. „Мы не могли принести пользы, говоритъ онъ, потому что не имѣли склонныхъ принять наши убѣжденія“[3]). Мечъ духовный не устранялъ такимъ образомъ примѣненія къ дѣлу и меча вещественнаго.

Ученіе о свободѣ совѣсти религіозной не безызвѣстно было и древнему міру. „И право человѣческое, писалъ въ свое время Тертулліанъ, и физическая возможность пре-

---

[1]) Ioann. Scholast. Collect. can, Praef.
[2]) Basil. Epist. CCLXXXVI.
[3]) Epist. CCLXXXIX.

доставляютъ каждому почитать то, во что вѣритъ; религія одного не вредитъ и не приноситъ пользы другому. Да и не религіозно вынуждать религію, которая должна быть дѣломъ свободы, а не насилія; ибо и жертвы требуются добровольныя“ [1]). Туже мысль о правѣ людей исповѣдывать религію, наиболѣе соотвѣтствующую ихъ убѣжденіямъ, развивалъ за тѣмъ Ѳемистій. „Государи, говорилъ онъ, должны подражать Богу, который, внушая людямъ нужду въ религіи, дозволяетъ каждому почитать Его по своему. Безсиліе ихъ стараній предписать вѣрованія должно убѣдить ихъ, что они не имѣютъ права налагать руку на область мысли: душа не подпадаетъ насилію. Уважая убѣжденія религіозныя, они положатъ основанія миру болѣ прочному, чѣмъ утверждаемый трактатами,—миру душъ“ [2]). И древній Римъ въ извѣстныхъ границахъ допускалъ религіозную свободу, дозволяя, какъ говорилъ Тертулліанъ, одному почитать Бога, другому Юпитера,—тому простирать въ молитвѣ руки къ небу, этому къ жертвеннику вѣрности, и т. д. [3]). Основной религіозный законъ его, предписывая приступать къ богамъ съ чистотою душевною, съ чувствомъ благочестивымъ и съ сознаніемъ равенства передъ ними всѣхъ и каждаго, ставилъ свое предписаніе подъ охрану личнаго религіознаго чувства, предупреждая о возможномъ наказаніи за его нарушеніе не со стороны закона, но со стороны самаго Бога [4]). По толкованію Цицерона, это сообщало закону даже особую внушительность. „Не судья, говоритъ онъ, а самъ Богъ выставляется карателемъ: религія поддерживается страхомъ присущаго (ей) наказанія“ [5]). Примѣненіе

---

[1]) Ad. Scapul. II.

[2]) Themist. Orat. V. p. 67 et squ.; Orat. VIII. p. 155—160.—Laurent, Rom. p. 498.

[3]) Apolog. XII.

[4]) Divos caste adeunto, pietatem adhibento, opes amovento; qui secus faxit, deus ipse vindex erit.—Cic. de Legg. II. 8.

[5]) Cic. De Legg. II. 10.

этого закона къ нарушителямъ клятвы во имя Августа дало Тиверію поводъ высказать извѣстную сентенцію: *Deorum injurias diis curae*[1]).

Но жизнь имѣетъ свою логику, представляетъ свои условія, при которыхъ то, что можетъ казаться прямымъ отрицаніемъ свободы, именно и служитъ къ ея охраненію. „Я самъ, говоритъ о себѣ блаж. Августинъ, былъ прежде того мнѣнія, что не должно употреблять никакихъ внѣшнихъ понужденій къ единенію (церковному), а надобно дѣйствовать словомъ, сражаться разсужденіями, побѣждать доказательствами; это для того, чтобы не имѣть намъ ложныхъ православныхъ въ тѣхъ самыхъ людяхъ, которые прежде были еретиками. Но это мнѣніе мое было оспорено не словами, а самыми фактами". Между фактами, побудившими отца перемѣнить свое мнѣніе, онъ указываетъ для примѣра на обращеніе къ каѳолическому единенію цѣлыхъ городовъ въ силу грозныхъ императорскихъ указовъ, и поясняетъ, что для многихъ указы эти послужили только поводомъ принять православіе, въ истинности котораго они были убѣждены, безъ опасенія преслѣдованій со стороны прежнихъ единовѣрцевъ; для многихъ оказались они нужными какъ толчекъ, чтобы выйдти изъ косности, въ которой держались по закоренѣлой привычкѣ,—какъ побужденіе заняться изученіемъ православной вѣры, отказаться отъ религіознаго индеферентизма, удерживавшаго ихъ въ вѣрѣ отцевъ, и т. д.[2]). Въ другомъ случаѣ тотъ же блаженный отецъ и по тому же предмету разсуждаетъ такъ: „Никто не сомнѣвается, что лучше склонять людей къ богопочитанію ученіемъ, чѣмъ принуждать страхомъ или самымъ примѣненіемъ наказаній. Но изъ-за того, что есть люди лучшіе, не слѣдуетъ пренебрегать другими, которые не таковы. Опытъ показываетъ, что многихъ полезно сперва прину-

---

[1]) Tacit. Annal. I. cap. LXXIII. 4.

[2]) August. Epist. XCIII. ad Vincent. cap. V. n. 17.

дить страхомъ или мукою, чтобы они потомъ могли учиться или исполнять на дѣлѣ, чему научились на словахъ. Возражаютъ намъ иные словами одного свѣтскаго автора, который сказалъ:

Pudore et liberalitate liberos
Retinere satius esse credo, quam metu[1]).

Это вѣрно. Но какъ лучшихъ людей направляетъ любовь, такъ большинство исправляетъ страхъ. Чтобы отвѣтить возражающимъ словами того же автора, пусть у него же прочитаютъ они и такое мѣсто:

Tu, nisi male coactus, recte facere nescis[2]).

Божественное же писаніе, какъ относительно тѣхъ лучшихъ замѣчаетъ: *Страха нѣсть въ любви, но совершенна любы вонъ изгоняетъ страхъ* (1 Іоан. IV. 18); такъ относительно этихъ худшихъ, которыхъ очень много, говоритъ: *Не накажется* (не вразумится) *словесы рабъ жестокъ, аще бо и уразумѣетъ, не послушаетъ* (Прит. XXIX. 19). Говоря, что слова его не исправятъ, не повелѣваетъ оставлять его вовсе, а молча указываетъ на то, чѣмъ слѣдуетъ его исправлять; иначе оно не сказало бы: *Словами* не вразумится, а сказало бы просто: Не вразумится[3], и т. д.[3]).

Допуская свободу религіозной совѣсти въ извѣстныхъ границахъ, и соотвѣтственно этому относя религію по ея основамъ къ такъ называемому праву народовъ[4]), древній Римъ тѣмъ не менѣе подчинялъ проявленія ея въ порядкѣ общежитія гражданскаго строго опредѣленнымъ нормамъ, въ видѣ ли того, что онъ называлъ нравами (*mores*), или въ видѣ законовъ положительныхъ. Блюстителями этихъ нравовъ и законовъ были понтифексы, хотя и не облеченные тою властію, которая носила у римлянъ названіе *impe-*

---

[1]) Полагаю, что свободныхъ лучше сдерживать стыдомъ и вѣжливостію, чѣмъ страхомъ.—Terent. in Adelph. act. 1. sc. 1.

[2]) Ты не умѣешь дѣлать хорошо, если тебя худо не заставишь.

[3]) Aug. Epist. CLXXXV. ad Bonif. cap. VI. et sqq.

[4]) Dig. I. tit. I fr. 1. § 4 et fr. 4.

rium[1]), тѣмъ не менѣе располагавшіе по дѣламъ религіознымъ властію судебною настолько, чтобы обуздывать непокорство или высокомѣріе не только лицъ частныхъ, но и самихъ магистратовъ римскихъ[2]). Въ крайнихъ же случаяхъ, когда авторитетъ понтификальный оказывался недостаточнымъ для внушенія къ религіознымъ институтамъ должнаго уваженія, римляне замѣняли власть понтификальную властію магистратовъ[3]) и судъ понтификальный общимъ уголовнымъ судомъ[4]). Принятіе христіанства потребовало отъ Константина В. и преемниковъ его пересмотра древнихъ религіозно-государственныхъ нравовъ и законовъ, но—не въ отмѣну или существенное измѣненіе лежавшихъ въ основѣ ихъ началъ, а въ видахъ болѣе сообразнаго примѣненія ихъ къ духу новаго религіозно-нравственнаго ученія и къ потребностямъ именно христіанскаго народа, составившагося изъ іудеевъ и язычниковъ, эллиновъ и варваровъ,—дисциплинированныхъ въ томъ, что̀ римляне называли нравами, и мало или даже вовсе не знакомымъ съ этого рода дисциплиною.

6. Частныя подраздѣленія права церковно-гражданскаго.

Образовавшееся на такихъ основаніяхъ, право церковно-гражданское не отличается отъ права гражданскаго вообще ни по своимъ началамъ, ни по формамъ, ни по кругу своего дѣйствія, ни по другимъ отношеніямъ, за исключеніемъ того, что дается предметами этого права и установляемыми имъ особыми вѣдомствами. Въ послѣднемъ

---

[1]) Которая соединялась съ правомъ coercere aliquem et jubere in carcerem duci.—Dig. II. tit IV. fr. 2.

[2]) Maximus pontifex dicitur quod maximus rerum, quae ad sacra et religiones pertinent, judex sit, vindexque contumaciae privatorum magistratuumque.—*Pauli diac. ex Festo.*—Они имѣли при этомъ *mulctae dictio.* Liv. XXVI. 51.

[3]) Liv. IV. 30.—Val. Max. I. 3. 3.

[4]) Val. Max. I. 3. 1; VI. 3. 7.

отношеніи изъ общей области этого права съ первыхъ же поръ выдѣляется особая его область, называемая въ законахъ императорскихъ греко-римскаго періода *jus pontificale*[1]), а у насъ извѣстная подъ именемъ *вѣдомства церковнаго.*

Образованіе особаго вѣдомства для дѣйствій власти церковной въ области гражданскихъ отношеній, имѣя основаніе въ религіозно-гражданскомъ правѣ древняго міра вообще, является первоначально въ формѣ права обычнаго, но затѣмъ утверждается и положительными законами государей христіанскихъ. Уже императоръ Констанцій запрещаетъ обвинять епископовъ въ общихъ судахъ, предоставляя обвинителямъ обращаться съ жалобами на нихъ къ епископамъ же[2]). Законъ Констанція былъ дополненъ потомъ и распространенъ Валентиніаномъ старшимъ. Заявивъ въ началѣ своего управленія епископамъ о нежеланіи своемъ вмѣшиваться лично въ дѣла церковныя[3]), государь этотъ издалъ впослѣдствіи законъ (недошедшій, впрочемъ, до насъ), которымъ предоставилъ суду епископскому всѣ дѣла, касающіяся вѣры и служителей ея[4]). Дальнѣйшія болѣе точныя опредѣленія епископскаго вѣдомства читаются въ законахъ императора Граціана[5]), Гонорія[6]), Валентиніана III[7]), Маркіана[8]), а особенно Юстиніана[9]).

---

[1]) Cod. Just. lib. 1. tit. IV.

[2]) Cod. Theod. lib. XVI. tit. II. l. 12.

[3]) Sozom. VI. 7.

[4]) Объ этомъ законѣ говоритъ Амвросій: In causa fidei vel ecclesiastici alicujus ordinis eum judicare debere, qui nec munere impar est, nec jure dissimilis; haec enim verba rescripti sunt, hoc est sacerdotes de sacerdotibus voluit judicare. Quinetiam si alias quoque argueretur episcopus, et morum esset examinanda causa, etiam hoc voluit ad episcopale judicium pertinere. Epist. ad Valent. XXI. n. 2.

[5]) Cod. Th. XVI. tit. II. l. 23.—Сп. рескриптъ его же въ Gesta Conc. Aquil. n. 3. Oper. Ambr. P. C. C. tom. XVI. col. 916.

[6]) Cod. Th. XVI. tit. XI. l. 1.

[7]) Novell. tit. XII, in Append. Cod. Th.

[8]) Cod. Just. lib. 1. tit. IV. l. 13.

[9]) Nov. 83. cap. I, etc.

Выдѣленіе въ особое епископское вѣдомство дѣлъ религіи въ томъ смыслѣ, какъ она понималась у римлянъ, имѣло за собою самыя простыя и естественныя основанія. „Отъ кого идутъ учительныя наставленія, тѣми же должны быть разрѣшаемы и противорѣчія противнаго ученія“[1]). Это разрѣшеніе противорѣчій само собою получило значеніе суда религіознаго, когда разрѣшаемыя противорѣчія выражались фактически. „Когда между предстоятелями (епископами) возникаетъ дѣло по вопросу религіи, писалъ между прочимъ въ одномъ изъ посланій своихъ императоръ Гонорій Аркадію, судъ долженъ быть епископскій. Имъ принадлежитъ толкованіе вещей божественныхъ, а намъ послушаніе религіи“[2]). Въ области религіи и древніе понтифексы были не только толкователями, но и судьями[3]). Отказываясь въ свое время явиться въ императорскую консисторію для отвѣта по вопросу, касавшемуся вѣры, св. Амвросій Медіоланскій такъ оправдывалъ свое поведеніе передъ Валентіаномъ младшимъ: „Когда, всемилостивѣйшій государь, ты слышалъ, чтобы міряне судили епископовъ въ дѣлѣ вѣры?... Если епископъ долженъ слушать наставленія отъ мірянина, то что слѣдуетъ? Мірянинъ будетъ разсуждать, а епископъ выслушивать: епископъ будетъ учиться у мірянина“[4]), и пр. Предоставленіе епископамъ самимъ вѣдать дѣла религіозныя св. отецъ считалъ простымъ уваженіемъ къ ихъ естественному праву[5]). Предоставивъ же вѣдѣнію еписко-

---

[1]) Рескр. Грац. соб. Аквил.—Gesta Conc.

[2]) Honor. Epist. ad Arcad.—Concil. Bin. t. I. p. I. pag. 629.

[3]) Ita est enim interpretatio illa pontificum, ut iidem potestatem habeant judicum, говоритъ Цицеронъ.—In Verrem, lib. IV.

[4]) Epist. ad. Valent. XXI. n. 4. Св. отецъ, очевидно, едва не буквально повторяетъ слова Цицерона къ понтифексамъ римскимъ: Quid est enim aut tam arrogans, quam de religione, de rebus divinis, caeremoniis, sacris, pontificum collegium docere conari? aut tam stultum, quam, si quis quid in vestris libris convenerit, id narrare vobis? et caet.—Orat. pro Domo, 12.

[5]) Noluit (christianus imperator) injuriam facere sacerdotibus: ipsos interpretes (religionis) constituit episcopos, говорилъ онъ по поводу рескрипта

новъ дѣла религіи, государи въ интересахъ уже самаго порядка гражданскаго должны были передать въ епископское же распоряженіе и всѣ тѣ средства, какими снабжали они церковь въ цѣляхъ нравственно-воспитательнаго вліянія ея на массы народныя. Св. Василій В., напр., не только не отказывалъ магистратамъ въ правѣ входить въ дѣла управленія церковнаго [1]), а даже выражалъ имъ благодарность за то, что, занимаясь дѣлами гражданскими, придаютъ не малое значеніе и церковнымъ [2]). Но давая вновь прибывшему архонту отчетъ о своихъ и церковныхъ дѣлахъ, сознавался, что по управленію церковному дѣйствовалъ обыкновенно самостоятельно, и объясняетъ эту самостоятельность такъ: „Если бы дѣлалось это иначе, если бы мы отвлекали твое вниманіе на самихъ себя, мы оставили бы тебѣ мало времени для дѣлъ общественныхъ... Мнѣ кажется, что потому-то оный великій царь (Валентиніанъ I), принявъ во вниманіе многосложность дѣлъ нашихъ, и дозволилъ намъ управлять самимъ церквами". Переходя затѣмъ на почву интересовъ общественнаго управленія, св. отецъ даетъ разумѣть правителю, что продолженіе такого порядка должно быть желательно и для него самаго. „Какой вредъ, спрашиваетъ онъ, потерпѣли отъ насъ государственныя дѣла? Чему малому или великому изъ общественныхъ дѣлъ повредило наше управленіе церквами"? И указываетъ въ подтвержденіе словъ своихъ на построенные имъ великолѣпный домъ Божій и дома для епископовъ и клириковъ, на учрежденія благотворительныя и техническія, заведенныя хотя имъ, но могущія служить къ чести самаго же правителя провинціи [3]).

Граціана собору Аквилейскому. Gesta Concil. Aquil. n. 5.—Oper. Ambr. P. C. C. XVI. col. 916—917.

[1]) Epist. CCXXV.

[2]) Epist. CCXVIII.

[3]) Bas. Epist. XCIV.

Но кругъ образовавшагося такимъ образомъ вѣдомства церковнаго имѣлъ свои границы. По самому характеру своей религіозной власти не всякаго рода дѣла могли принимать въ свое вѣдѣніе христіанскіе епископы. Ревнивый защитникъ независимости церковнаго управленія, отказывавшій императору въ правѣ отобрать у него базилику для передачи аріанамъ [1]), св. Амвросій устранялъ самымъ рѣшительнымъ образомъ изъ вѣдомства епископскаго тяжбы денежныя и дѣла уголовнаго характера. „Входить въ дѣла денежныя, говоритъ онъ, не къ лицу священнику... Долгъ священника никому не вредить, а желать пользы всѣмъ... Въ дѣлѣ уголовномъ вредить тому, кому ты, какъ погибающему, долженъ подать руку помощи, не безъ грѣха тяжкаго: въ дѣлѣ же денежномъ напрашиваться на ненависть признакъ неразумія“ [2]). Самое существо религіозной власти требовало, чтобы и въ области гражданскихъ отношеній она сохраняла попреимуществу, если не исключительно, нравственный характеръ. Предоставляя, поэтому, епископамъ власть судебную въ дѣлахъ извѣстнаго рода, законы императоровъ греко-римскихъ тѣмъ не менѣе право судебное въ строгомъ смыслѣ оставляли внѣ епископской компетенціи. „Епископы и пресвитеры по законамъ *forum* а не имѣютъ, говорилъ въ одной изъ своихъ новеллъ Валентиніанъ III, и не могутъ входить въ разбирательство другихъ дѣлъ, кромѣ религіи“ [3]).

Выдѣленіе на указанныхъ основаніяхъ особаго вѣдомства церковнаго положило начало изданію двоякаго рода законовъ по дѣламъ вѣры и церкви вообще. Одни изъ нихъ, касаясь собственно вѣдомства церковнаго, предназначаются къ исполненію въ кругѣ этого вѣдомства властями церков-

---

[1]) Ecclesia Dei est, Caesari utique non debet addici, quia jus Caesaris esse non potest Dei templum, говорилъ, оправдывая свой смѣлый протестъ, Амвросій.—Serm. contr. Maxent. n. 35.

[2]) De Offic. III. cap. IX n. 59.

[3]) Nov. XII, in Append. Cod. Th.

ными. Другіе, имѣя предметомъ дѣла религіи и церкви въ общемъ ихъ отношеніи, предназначаются къ приведенію въ исполненіе общими властями государственными.

Самое назначеніе законовъ перваго рода требуетъ возможно строгаго согласованія ихъ съ ученіемъ вѣры и требованіями благочестія христіанскаго. Епископы по самому божественному призванію своему не могли быть блюстителями законовъ, противорѣчившихъ тому, что они считаютъ закономъ божественнымъ; да и несогласно было бы съ правилами политической мудрости принуждать ихъ къ тому. „Не желаю я, писалъ св. Амвросій Валентиніану младшему, чтобы законъ твой былъ выше закона Божія. Законъ Божій научилъ насъ, чему мы должны слѣдовать: законы человѣческіе не могутъ этому учить. Они успѣваютъ обыкновенно склонить къ перемѣнѣ боязливыхъ, но вѣры внушить не могутъ“ [1]). Св. отецъ полагалъ, что при изданіи законовъ этого рода справедливость требовала принимать въ соображеніе мнѣнія самихъ епископовъ. „Если ты, писалъ онъ же императору Ѳеодосію В., въ дѣлахъ денежныхъ совѣщаешься съ своими комитами, то тѣмъ болѣе справедливость требуетъ, чтобы въ вопросѣ религіозномъ ты совѣщался съ священниками Господа“ [2]). По словамъ отца, такъ это и дѣлалось при Константинѣ В., который не издавалъ законовъ по вопросамъ вѣры, не предоставивъ предварительно обсудить дѣло епископамъ [3]). Соотвѣтственно этому издаваемые по вѣдомству церковному законы соображаются обыкновенно съ канонами [4]), или являются какъ результатъ совмѣстнаго государей съ соборами церковными, или съ представителями власти церковной, обсужденія дѣла [5]).

---

[1]) Epist. Ad. Valent.

[2]) Epist. XL. n. 27.

[3]) Nullas leges ante praemisit, sed liberum dedit judicium sacerdotibus. —Epist. ad Valent. contra Max. XXI. n. 15.

[4]) Cod. Just. lib. I. tit. III. l. 12 et 45.—Nov. 131.

[5]) Nov. Leon. XVII. Это совмѣстное обсужденіе не было, впрочемъ, никогда чѣмъ-либо въ родѣ непремѣннаго формальнаго требованія. Самъ же св.

Къ законамъ, издаваемымъ помимо вѣдомства церковнаго, кромѣ законовъ по дѣламъ судебнымъ и уголовнымъ, относятся также и законы полицейскаго свойства. Съ характеромъ служенія епископскаго, по ученію отцовъ, было несовмѣстно не только принимать на себя судъ въ дѣлахъ денежныхъ или уголовныхъ, но и браться за оружіе для самозащиты, самолично отражать силу силою, даже являться обвинителями другихъ предъ судами уголовными или истцами за лично наносимыя имъ оскорбленія [1]). „Могу скорбѣть, говоритъ о себѣ св. Амвросій, могу плакать, могу стенать: противъ оружія, солдатъ, противъ самыхъ готовъ, оружіе мое слезы; ибо таково оружіе для самозащиты священника“ [2]). Поэтому еще законы императоровъ греко-римскихъ, предписывая въ случаѣ нужды давать церквамъ, служителямъ ихъ и самому культу и мѣсту охрану гражданскую и военную, предписывали правителямъ провинціи самимъ „подвергать уголовному наказанію уличенныхъ или сознавшихся въ нанесеніи оскорбленія священникамъ и служителямъ каѳолической церкви, равно самому мѣсту и божественному культу, но не ждать, чтобы просилъ объ отмщеніи своей обиды епископъ, которому святость оставила славу одного лишь прощенія“. Законы предоставляли при этомъ и всякому частному лицу преслѣдовать судебнымъ порядкомъ виновныхъ въ нанесеніи личныхъ оскорбленій священникамъ и служителямъ церкви, какъ за преступленіе уголовное (*veluti publicum crimen*) [3]).

Свобода во Христѣ, по словамъ Тертулліана, не подвергаетъ оскорбленіямъ невинныхъ людей. Она оставляетъ

Амвросій въ одномъ случаѣ обращаетъ къ Валентиніану такую рѣчь: „Когда нужно совѣщаться о дѣлѣ военномъ, слѣдуетъ выслушать мнѣніе мужа опытнаго въ сраженіяхъ, принять его совѣтъ. Когда же идетъ разсужденіе о религіи, думай о Богѣ. Никому нѣтъ обиды, когда ему предпочитается Богъ всемогущій“ (Epist. ad. Valent. Contr. Symm. 1).

[1]) Greg. Nas. Epist. ad Theod. Tyanens. LXXXI.

[2]) Serm. contr. Auxent. n. 2. P. C. C. XVI. Col. 1008.

[3]) Cod. Theod. XVI. tit. II. l. 31.

во всей силѣ законъ благочестія, правды, постоянства, чистоты, правосудія, милосердія, благосклонности, цѣломудрія [1]). Если характеръ религіознаго служенія не дозволялъ епископамъ самимъ преслѣдовать лично наносимыя имъ обиды и вообще являться обвинителями кого бы то ни было и въ чемъ бы то ни было передъ судами уголовными [2]),— это не снимало съ правительства гражданскаго, въ интересахъ самаго общежительнаго порядка, обязанности охранять законъ благочестія, правды, правосудія, и т. д.

---

[1]) Libertas in Christo non facit innocentiae injuriam; manet lex tota pietatis, veritatis, constantiae, castitatis, justitiae, misericordiae, benevolentiae, pudicitiae.—Tertull. De Pudicit. cap. VI.

[2]) August. Epist. C. Ad. Donat. proc. Afr. § 2.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

ПАМЯТНИКИ ЦЕРКОВНАГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА.

Разнообразіе видовъ церковнаго права даетъ понятіе о разнообразіи источниковъ науки этого права. Разнообразіе это такъ велико, что представляло бы собою едва ли одолимое препятствіе для его изученія, если бы практическій характеръ законовъ права, обязательныхъ къ свѣдѣнію и исполненію, не вызывалъ съ самыхъ древнѣйшихъ временъ болѣе или менѣе постоянныхъ трудовъ по ихъ собранію и приведенію въ общую извѣстность, по такой или иной группировкѣ ихъ, по разъясненію ихъ какъ взятыхъ отдѣльно, такъ и въ цѣлой ихъ совокупности, и т. д. Труды эти имѣютъ однакоже не всѣ одинаковое значеніе для науки права. Большая или меньшая важность ихъ опредѣляется тѣмъ видомъ права, которому они были посвящены, и тѣми особенностями мѣста, времени и даже частныхъ цѣлей и средствъ, какія вносились въ нихъ предпринимавшими ихъ лицами.

Къ сожалѣнію, кромѣ тѣхъ подраздѣленій права, которыя даются такъ сказать его природою или присущими ему самому свойствами, право церковное получило еще другія подраздѣленія отъ примѣси къ нему элементовъ посторонних, чуждыхъ его чистой природѣ,—страстей и видовъ

человѣческихъ. Примѣсь къ дѣлу религіи подобныхъ элементовъ обнаружилась въ христіанской церкви еще съ самой глубокой христіанской древности. Быстрые успѣхи христіанства, вліяніе, какое оно обнаруживало на массы народныя, средства матеріальныя, какими мало по малу стала располагать христіанская церковь, привиллегіи свойства государственнаго и гражданскаго, какими окружили ее законы императорскіе, и пр. пр.,—все это давало большую и большую пищу расчетамъ и страстямъ человѣческимъ. Пока впрочемъ на всемъ пространствѣ древней имперіи римской, обратившемся въ міръ христіанскій, сильна была власть христіанскихъ государей греко-римскаго періода,—власть эта не допускала, насколько могла, пользоваться нерелигіозно правами религіозными. Но по той мѣрѣ какъ границы непосредственнаго вліянія этой власти съуживались, страсти дѣлали свое дѣло. Дѣлали онѣ его тѣмъ успѣшнѣе, чѣмъ глубже впадали въ невѣжество отторгнутыя отъ Константинополя части имперіи, чѣмъ легче было царить надъ этимъ мракомъ слабымъ остаткамъ древняго просвѣщенія, сохранившимся преемственно въ представителяхъ власти церковной. Въ этой игрѣ страстей не остался неприкосновеннымъ ни одинъ изъ видовъ церковнаго права,—получились даже особыя ученія о правѣ церковномъ въ его основахъ, формахъ, и т. д., положившія начало религіозному раздѣленію церквей и образованію за тѣмъ на западѣ особыхъ религіозныхъ общинъ, въ принципѣ отвергшихъ для себя почву историческаго права христіанской церкви.

Поэтому прежде чѣмъ черпать изъ той массы источниковъ, какіе представляются для науки права въ видѣ разнообразныхъ памятниковъ его, наука должна распредѣлить ихъ по ихъ относительному достоинству. Нормою для оцѣнки источниковъ права вообще служитъ понятіе о законѣ, установляемое самими же законами. Въ правѣ церковномъ такія нормы даются понятіями о разныхъ видахъ

его. Примѣненіе этихъ нормъ для оцѣнки памятниковъ церковнаго права въ связи съ тѣмъ направленіемъ, какое вносилось въ него чуждыми его природѣ тенденціями и ученіями, должно составлять главную задачу исторіи церковнаго права.

ПЕРІОДЫ ВЪ ИСТОРІИ ЦЕРКОВНАГО ПРАВА.

Раздѣленіе церковнаго права по времени: на апостольское, древнее и новое, служитъ прямымъ указаніемъ на три главные періода въ исторіи этого права. Первый періодъ обнимаетъ собою первые три вѣка христіанства, когда церковь, основанная І. Христомъ и устроенная апостолами, почерпаетъ правила для своего управленія изъ св. Писанія и живого апостольскаго преданія и ограничивается уясненіемъ на основаніи ихъ образа дѣйствія для себя только на тотъ или другой случай въ отдѣльности. Изученіе права церковнаго въ это время состоитъ въ собираніи преданій и обычаевъ апостольскихъ изъ устъ апостольскихъ учениковъ и преемниковъ, равно и изъ практики устроенныхъ апостолами церквей. Второй періодъ совпадаетъ съ періодомъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, давшихъ ряды нарочитыхъ правилъ, обнимающихъ собою разныя стороны церковной жизни и принятыхъ церковію въ такое же руководство, какъ и апостольскія преданія, такъ какъ служили только подтвержденіемъ и разъясненіемъ послѣднихъ. Въ этотъ же періодъ, съ полнымъ торжествомъ христіанства, получаетъ обширное развитіе императорское законодательство по дѣламъ вѣры и церкви христіанской и образуется то гражданское право, съ которымъ христіанская церковь входитъ въ жизнь новыхъ европейскихъ народовъ. Вниманіе законовѣдовъ церковныхъ по преимуществу останавливается на положительномъ законодательствѣ, какъ церковномъ, такъ и гражданскомъ, насколько оно касалось церкви, и труды ихъ ограничиваются

главнымъ образомъ собираніемъ законовъ, сводомъ ихъ въ такую или иную систему и сокращеніемъ. Послѣдній періодъ, начинающійся со времени патріарха Фотія и раздѣленія церквей, имѣетъ дѣло съ законодательствомъ уже сложившимся и въ извѣстномъ смыслѣ законченнымъ. Законодательные органы частныхъ церквей, принявъ мѣстный и національный характеръ, ограничиваются уже разрѣшеніемъ частныхъ вопросовъ на основаніи и въ духѣ общаго древняго законодательства церковнаго. Труды канонистовъ церковныхъ обращены по преимуществу на изученіе и разъясненіе древняго церковнаго права, но обнимаютъ и мѣстные источники, установляя связь ихъ съ правомъ общимъ. Къ сожалѣнію, начавшееся въ этомъ періодѣ научное движеніе въ области церковнаго законовѣдѣнія было парализовано крайне неблагопріятными обстоятельствами церковной и гражданской жизни на православномъ востокѣ; на западѣ же приняло недостойный науки тенденціозный характеръ.

А) Памятники церковнаго права первыхъ трехъ вѣковъ христіанства.

Глубокая христіанская древность оставила послѣ себя два памятника, въ высшей степени важные для науки права церковнаго. Это—такъ называемыя—*Правила св. Апостоловъ* и *Постановленія Апостольскія.*

1. Правила св. Апостоловъ.

Правилами св. Апостоловъ называется сборникъ церковныхъ правилъ, изложенный по мѣстамъ (пр. 29, 82 и 85) отъ лица апостоловъ въ видѣ краткихъ законодательныхъ опредѣленій. Онъ раздѣляется на 85 правилъ, изъ коихъ лишь нѣкоторыя, и притомъ незначительными группами, по два (какъ 1 и 2, 3 и 4), или по три (какъ 17—19), или по четыре (какъ 21—24), находятся въ непосредственной связи другъ съ другомъ, а большая часть изложены отры-

вочно, хотя по свойству предметовъ, которыхъ касаются, могли бы также образовать извѣстныя группы.

Въ самомъ характерѣ своемъ правила эти носятъ слѣды глубокой христіанской древности. За самыми незначительными исключеніями, они говорятъ объ устройствѣ церковнаго управленія такомъ, какое имѣло мѣсто еще въ первые три вѣка христіанства, но стало измѣняться съ четвертаго; въ нихъ не представляется существующимъ многое, что стало существовать во времена сравнительно болѣе позднія. Тѣмъ не менѣе апостольское происхожденіе какъ цѣлаго сборника, такъ и послѣдней редакціи тѣхъ или иныхъ правилъ, взятыхъ отдѣльно, справедливо подвергается сомнѣнію. Послѣднее правило приписываетъ эту редакцію или составленіе и цѣлаго сборника Клименту, составителю сборника Апостольскихъ Постановленій, подъ которымъ многіе хотѣли разумѣть извѣстнаго апостольскаго ученика, бывшаго однимъ изъ первыхъ епископовъ римскихъ и написавшаго въ свое время два посланія Коринѳянамъ. Перечисливъ книги св. Писанія какъ Ветхаго, такъ и Новаго завѣта, которыя для всѣхъ христіанъ должны быть чтимыми и святыми, правило заканчиваетъ списокъ ихъ такъ: „Іакова (посланіе) едино. Іуды едино. Климента посланія два. И Постановленія вамъ епископамъ мною Климентомъ изреченныя въ осми книгахъ, которыхъ не подобаетъ обнародовати ради того, что въ нихъ таинственно. И Дѣянія наши Апостольскія“ [1]). Но, какъ совершенно справедливо замѣтилъ еще Беверегій, изъ этихъ заключительныхъ словъ правила именно и видно, что Климентъ—редакторъ правила и составитель Апостольскихъ Постановленій не былъ однимъ и тѣмъ же лицомъ съ Климентомъ римскимъ, составителемъ извѣстныхъ посланій. Климентъ, излагающій правило, составитель Апостольскихъ Постановленій, ясно отличаетъ себя отъ Климента—творца посланій: потому что, говоря о себѣ въ первомъ

[1]) Пр. 85.

лицѣ, о послѣднемъ говоритъ въ третьемъ [1]). Впрочемъ и независимо отъ того усвоеніе составленія сборника или послѣдней редакціи правилъ его не самимъ апостоламъ, а только одному изъ ихъ учениковъ, не устраняетъ тѣхъ возраженій, которыя приводятся противъ существованія въ такомъ видѣ правилъ съ перваго вѣка христіанства.

Изъ исторіи церковной извѣстно, что во второмъ, а особенно въ третьемъ вѣкѣ было много епископскихъ соборовъ по поводу возникавшихъ въ церкви недоразумѣній и споровъ относительно разныхъ предметовъ. Важнѣйшіе изъ этихъ недоразумѣній и споровъ, равно какъ и постановленія соборовъ по ихъ предметамъ не имѣли бы мѣста, если бы существовалъ въ церкви такой кодексъ положительныхъ законовъ, какимъ являются Апостольскія правила. Такъ возникшій во второй половинѣ II вѣка между римскимъ епископомъ Викторомъ и азійскими церквами споръ о времени празднованія Пасхи самъ собою предрѣшался бы 7-мъ Апостольскимъ правиломъ, если бы таковое было извѣстно въ качествѣ общаго апостольскаго закона, а не потребовалъ бы по своему предмету того множества соборовъ и совѣщаній епископовъ, о которомъ упоминаетъ Евсевій [2]). Какъ видно изъ Сократа, этотъ, долго раздѣлявшій между собою церкви, споръ о празднованіи Пасхи вмѣстѣ ли съ іудеями, или по обычаю западныхъ церквей, сводился вообще къ вопросу объ обязательности праздновать ее до или послѣ равноденствія [3]). Между тѣмъ 7 Апостольское правило говоритъ ясно: „Аще кто епископъ, или пресвитеръ, или діаконъ святый день Пасхи прежде весеннаго равноденствія съ іудеями праздновати будетъ: да будетъ изверженъ отъ священнаго чина“. Въ III вѣкѣ извѣстенъ споръ между епископомъ александрійскимъ Димитріемъ и

---

[1]) Συνοδ. Tom. II. Annot. in can. Apost. LXXXV.
[2]) Истор. V. 23.
[3]) Истор. V. 21.

епископами кесарійскимъ и іерусалимскимъ изъ-за рукоположенія послѣдними въ пресвитера Оригена, который въ юношескомъ возрастѣ, „понявъ, какъ замѣчаетъ Евсевій, буквально извѣстное изреченіе Христа о скопцахъ (Мат. XIX. 12), скопилъ себя самъ“[2]). Споръ, какъ видно изъ Евсевія же, вызвалъ сильныя волненія въ церквахъ и далъ поводъ ко множеству соборныхъ постановленій[3]). А между тѣмъ въ послѣднихъ вовсе не было бы никакой нужды, если бы были общеизвѣстны 21—24 Апостольскія правила, всесторонне разрѣшающія вопросъ о скопчествѣ; да и самъ Оригенъ, при существованіи такого яснаго по предмету самооскопленія правила, каково 22 Апостольское[3]), едва ли бы рѣшился на подобный поступокъ. Въ половинѣ того же вѣка возникъ новый споръ о принятіи въ церковь падшихъ во время гоненій[4]), а за тѣмъ особенно горячіе споры о перекрещиваніи еретиковъ[5]). Вопросъ о принятіи въ церковь падшихъ принципіально разрѣшался 52 Апостольскимъ правиломъ. Споры о еретическомъ крещеніи также были бы немыслимы при извѣстности совершенно опредѣленныхъ по этому предмету правилъ, въ родѣ 46, 47, 49 и 50 правилъ Апостольскихъ. Притомъ, сами спорившія стороны и соборы, постановлявшіе по предмету споровъ рѣшенія, не упустили бы конечно случая опереться на памятникъ съ такимъ авторитетомъ, каковы Апостольскія Правила, если бы онъ существовалъ дѣйствительно. А между тѣмъ св. Кипріанъ, напр., въ спорѣ съ римскимъ епископомъ Стефаномъ о перекрещиваніи еретиковъ, ссылался на постановленіе по этому предмету одного изъ древнѣйшихъ африканскихъ соборовъ[6]); но ни онъ, ни принимавшій въ спорѣ

---

[1]) Истор. VI. 8.

[2]) Ibid. cap. 23.

[3]) „Самъ себе скопившій да не будетъ принятъ въ клиръ. Самоубійца бо есть и врагъ Божія созданія“.

[4]) Евсев. Истор. VI. 43.

[5]) Евсев. VII. 3 и слѣд.

[6]) Кипр. Письмо 60 къ Юбаяну.

его сторону Фирмиліанъ, епископъ Кесаріи каппадокійской, не ссылались на благопріятствовавшія ихъ мнѣнію правила Апостольскія. Мало того, когда Стефанъ дозволилъ было себѣ сослаться въ свою защиту на какое-то якобы апостольское правило, епископы африканскіе рѣзко обличали его во лжи, и Фирмиліанъ съ своей стороны вполнѣ съ ними соглашался. „Что касается словъ Стефана, писалъ послѣдній св. Кипріану, будто апостолы запрещали крестить обращающихся отъ ереси и предали это для соблюденія потомкамъ; то вы весьма полно отвѣтили на нихъ, замѣтивъ, что нѣтъ такого глупца, который повѣрилъ бы, будто такъ предали апостолы: всѣ эти нечестивыя и мерзкія ереси возникли послѣ“ [1]).

Первыя болѣе или менѣе ясныя ссылки на правила, по свойству своему соотвѣтствующія Апостольскимъ правиламъ, начинаются со времени Никейскаго собора, бывшаго въ 325 году. Въ первомъ же изъ своихъ правилъ соборъ этотъ, говоря о скопцахъ, подвергшихся оскопленію отъ варваровъ или господъ, замѣчаетъ, что *таковыхъ*, если обрящутся достойны, *въ клиръ допускаетъ правило*. Это оговаривается 21 Апостольскимъ правиломъ. Во второмъ правилѣ тотъ же соборъ говоритъ, что возведеніе въ епископство или пресвитерство новокрещенныхъ изъ язычниковъ происходитъ не по правилу церковному. Запрещеніе на такой случай излагается въ 80 правилѣ Апостольскомъ. Около того же времени Евсевій Кесарійскій, бывъ избранъ клиромъ и народомъ на каѳедру антіохійскую, отказался отъ принятія послѣдней: императоръ Константинъ одобрилъ его въ письмѣ къ нему за такое соблюденіе имъ церковнаго правила и апостольскаго преданія [2]). Переходы епископовъ съ одной каѳедры на другую запрещаются, хотя и не безусловно, 14 Апостольскимъ правиломъ. Скоро потомъ

---

[1]) Письмо Фирмиліана къ Кипріану.

[2]) Euseb. Vit. Const. III. cap. 61.

и св. Аѳанасій Александрійскій, жалуясь въ окружномъ посланіи на Георгія Каппадокійскаго, завладѣвшаго его каѳедрою при содѣйствіи префекта александрійскаго, говорилъ, что это противно церковнымъ постановленіямъ. Занятіе епископскихъ каѳедръ при посредствѣ мірскихъ начальниковъ воспрещается 30 Апостольскимъ правиломъ. Въ то же самое время соборъ Антіохійскій (341 года) издаетъ 25 правилъ по своему содержанію, а иногда и по изложенію и даже общему порядку, весьма сходныхъ съ правилами Апостольскими; при чемъ неоднократно упоминаетъ, что дѣлаетъ свои постановленія согласно „древле принятому отъ отецъ правилу“ [1]), или „по изреченному уже о семъ прежде опредѣленію“ [2]), и пр. Св. Василій В. въ 3-мъ своемъ правилѣ говоритъ, что *древнее есть правило* извергаемыхъ отъ священнаго чина подвергати сему токмо образу покаянія; двоеженцамъ же, говоритъ онъ въ правилѣ 12, *правило* совершенно возбранило быти служителями церкви. Упоминаемымъ правиламъ соотвѣтствуютъ Апостольскія правила 25 и 17. Въ 394 году соборъ Константинопольскій, рѣшавшій споръ между епископами Агапіемъ и Багадіемъ, опредѣлилъ, чтобы епископъ былъ судимъ и извергаемъ по возможности всѣми епископами области, прибавивъ, что такъ *и апостольскими правилами постановлено*. Соотвѣтствующее отчасти этому постановленіе читается въ 74 Апостольскомъ правилѣ. Въ V вѣкѣ на подобныя Апостольскимъ правила ссылался соборъ Ефесскій, называя ихъ *церковными законами* и *церковными правилами* [3]). Въ концѣ этого вѣка правила Апостольскія въ настоящей ихъ редакціи, хотя въ количествѣ только первыхъ 50, являются переведенными уже на латинскій языкъ въ каноническомъ сборникѣ Діонисія Малаго.

---

[1]) Антіох. пр. 9; ср. Ап. пр. 34.

[2]) Ант. 21; ср. Апост. 14.

[3]) Мнѣніе Ювеналія и Посланіе Собора къ Императорамъ, въ Актахъ Соб. Еф.

Несмотря однакоже на эти непрерывныя почти, начиная съ Никейскаго собора, ссылки отцовъ и соборовъ на правила уже существовавшія и общеизвѣстныя, соотвѣтствующія тѣмъ или инымъ изъ правилъ Апостольскихъ,— сборникъ послѣднихъ правилъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ, едва ли былъ извѣстенъ какъ отцамъ, такъ и писателямъ церковнымъ по крайней мѣрѣ до половины V вѣка. Св. Василій В. хотя въ 3-мъ своемъ правилѣ и ссылался на древнее правило, соотвѣтствующее одному изъ Апостольскихъ, очевидно, не читалъ послѣдняго въ той редакціи, въ какой читалось оно въ концѣ V вѣка и читается теперь. Сказавъ, что „древнее есть правило, извергаемыхъ отъ священнаго степени подвергати сему токмо образу наказанія", св. отецъ прибавляетъ въ поясненіе: „Въ чемъ, какъ мнѣ мнится, древніе послѣдовали оному закону: *Не отмстиши дважды за едино*" (Наум. I. 9). Выраженіе: „Какъ мнѣ мнится", ясно показываетъ, что отецъ только предполагалъ, что древнее правило имѣетъ такое основаніе. Между тѣмъ дошедшее до насъ Апостольское правило высказываетъ это именно основаніе самымъ положительнымъ образомъ. „Епископъ или пресвитеръ, говоритъ оно... да будетъ изверженъ отъ священнаго чина, но да не будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго. Ибо Писаніе глаголетъ: *Не отмстиши дважды за едино*" [1]). Не зналъ, повидимому, о существованіи сборника Апостольскихъ правилъ и извѣстный историкъ церковный Сократъ. Разсуждая о перемѣщеніяхъ епископовъ съ одной каѳедры на другую, онъ упоминаетъ о канонѣ, на который опирались оспаривавшіе законность этихъ перемѣщеній, и приводитъ самый канонъ. Но приводимый имъ канонъ есть 18 правило собора Антіохійскаго, а не 14 правило Апостольское. О послѣднемъ онъ не упоминаетъ вовсе, хотя, если бы оно было ему извѣстно, онъ не долженъ былъ бы обойти его. Правило Апостольское было бы болѣе

[1]) Прав. Ап. 25.

согласно съ его личнымъ по этому предмету мнѣніемъ, именно—что по нуждамъ церкви перемѣщенія могутъ быть допускаемы [1]).

Такое относительно позднее появленіе сборника Апостольскихъ правилъ не могло бы однакоже пріобрѣсти ему общаго уваженія въ христіанской церкви, если бы самыя правила, входящія въ составъ его, не имѣли за собою извѣстнаго авторитета для церкви. Такой авторитетъ могло сообщить имъ или дѣйствительное апостольское преданіе, лежавшее въ основѣ ихъ, или принятіе тѣхъ или иныхъ изъ нихъ, въ силу того же апостольскаго преданія, многочисленными соборами епископскими, составлявшимися по разнымъ вопросамъ въ первые три вѣка христіанской церкви. Названіе соотвѣтствующихъ Апостольскимъ правилъ въ ссылкахъ на нихъ IV и V вѣка то просто *правилами*, то *правилами церковными*, или *правилами древними*, *древлепринятыми отъ отцевъ*, *прежде изреченными опредѣленіями*, и только иногда—*правилами апостольскими*, даетъ понять, что отцы IV и V вѣка принимали подобныя правила къ свѣдѣнію и руководству скорѣе какъ постановленія древнихъ соборовъ или какъ образовавшіеся въ самой практикѣ церковной древніе обычаи, чѣмъ какъ прямыя распоряженія апостольскія. Дѣйствительно, принявъ въ соображеніе даже дошедшія до насъ свѣдѣнія объ упомянутыхъ выше соборахъ II и III вѣка, нельзя не прійти къ мысли, что правила, касающіяся тѣхъ же предметовъ, какіе подлежали обсужденію этихъ соборовъ, могли принадлежать именно этимъ соборамъ. Таковы отмѣченныя уже нами правила о празднованіи Пасхи, о скопчествѣ, о принятіи падшихъ, о крещеніи еретиковъ. Что касается другихъ правилъ, то принявъ во вниманіе свидѣтельства Тертулліана [2]) и Фирмиліана [3]), что въ ихъ время бывали

---

[1]) Hist. VII. 36.
[2]) Tertull. De jejun. cap. XIII.
[3]) Письма къ Кипр.

уже постоянные соборы, рѣшавшіе, какъ говоритъ послѣдній, важнѣйшія дѣла общимъ совѣтомъ, можно думать, что и изъ этихъ правилъ весьма многія могли составиться на многочисленныхъ мѣстныхъ соборахъ, о которыхъ не дошло только до насъ опредѣленныхъ извѣстій. Остальныя же могли быть заимствованы просто изъ церковной практики первыхъ вѣковъ, какъ преданіе апостольское. Къ послѣднему разряду можно отнести особенно тѣ изъ апостольскихъ правилъ, которыя говорятъ отъ лица апостоловъ. Собиратель могъ нарочито дать имъ такое изложеніе, чтобы наглядѣе указать источникъ, изъ котораго заимствовалъ ихъ. Но и рѣшенія соборовъ первыхъ вѣковъ въ существѣ дѣла были только уясненіемъ и примѣненіемъ къ даннымъ случаямъ апостольскаго преданія, еще живо памятнаго церкви. Собиратель и цѣлому сборнику далъ названіе „Правилъ св. Апостоловъ“, давая этимъ понять, что и соборныя опредѣленія, которыя вносилъ онъ въ свой сборникъ, были редакціею того же апостольскаго преданія.

Такого мнѣнія о происхожденіи сборника Апостольскихъ правилъ держался, повидимому, и Вальсамонъ. Въ толкованіи на 31 Апостольское правило онъ говоритъ: „Замѣть, что настоящее Апостольское правило опредѣляетъ, что клирики могутъ безнаказанно отдѣляться отъ своихъ епископовъ, если уличатъ ихъ въ нечестіи и неправдѣ. Это новое и несогласное съ правомъ. А нѣкогда, если бы епископъ или священникъ былъ и самый дурной человѣкъ, никто не долженъ былъ отдѣляться отъ него, но вѣровать твердо, что получитъ чрезъ нихъ освященіе. Ибо Златоустъ говоритъ: „Богъ не всѣхъ рукополагаетъ, но чрезъ всѣхъ дѣйствуетъ“. Читай 13 правило собора въ храмѣ св. Апостоловъ, и толкованіе Златоуста на 2 къ Тимоѳею“. Затѣмъ въ толкованіи на 32 правило св. Василія В. Вальсамонъ называетъ 28, 29, 30 и 65 Апостольскія правила правилами частными (ἰδικοί), имѣющими обязательную силу тамъ, гдѣ были изданы.

Въ переводѣ Діонисія Малаго сборникъ этотъ состоитъ только изъ 50 правилъ. Въ такомъ объемѣ онъ и былъ принятъ западною церковью. Но на востокѣ онъ получилъ общую извѣстность въ составѣ 85 правилъ. Будучи дѣломъ частнаго лица, сборникъ не могъ сразу получить то значеніе, которое впослѣдствіи постепенно начинаетъ ему усвоятьсѧ. Діонисій Малый, переводя его на латинскій языкъ, замѣчаетъ въ предисловіи къ своему собранію каноновъ: „Прежде всего мы перевели съ греческаго правила, называемыя Апостольскими, предупреждая вашу святость, что многіе не вполнѣ довѣряютъ имъ, хотя нѣкоторыя постановленія первосвященниковъ послѣдующаго времени очевидно извлечены изъ этихъ правилъ“. Около половины VI вѣка Іоаннъ Схоластикъ вноситъ ихъ въ свою Синтагму какъ изданныя апостолами чрезъ Климента, давая имъ даже мѣсто впереди правилъ собора Никейскаго. Но составитель Номоканона въ XIV титуловъ, хотя также даетъ имъ первое въ ряду другихъ каноновъ мѣсто, говоритъ объ нихъ, какъ о „называемыхъ апостольскими“ и замѣчаетъ, что „нѣкоторые по нѣкоторымъ причинамъ считали ихъ сомнительными“ [1]). Въ VII вѣкѣ уже правила эти были рѣшительнымъ образомъ утверждены соборомъ Трульскимъ. „Прекраснымъ и крайняго тщанія достойнымъ, говоритъ 2 правило этого собора, признали сей святый соборъ и то, чтобы отнынѣ, ко исцѣленію душъ и ко уврачеванію страстей, тверды и ненарушимы пребывали пріятыя и утвержденныя бывшими прежде насъ святыми и блаженными отцами, а также и намъ преданныя именемъ святыхъ и славныхъ апостоловъ, осмьдесять пять правилъ“. Соборъ не указываетъ, когда или на какомъ изъ предшествовавшихъ ему соборовъ могъ быть принятъ и утвержденъ отцами сборникъ Апостольскихъ правилъ въ данномъ его видѣ. Судя по тѣмъ даннымъ, какія мы имѣемъ относительно времени появленія

[1]) Praef. prim.

сборника, можно думать, что отцы трульскіе разумѣютъ разные соборы, изъ постановленій которыхъ правила заимствованы, или которыми, начиная съ собора Никейскаго, правила, отдѣльно разсматриваемыя, были утверждены. Цѣлаго сборника правилъ соборъ Трульскій не называетъ еще произведеніемъ апостоловъ, а называетъ только правила „преданными именемъ святыхъ и славныхъ апостоловъ“. Но у Іоанна Дамаскина, въ его „Изложеніи Православной вѣры“, правила относятся уже къ числу каноническихъ книгъ св. Писанія. Исчисленіе этихъ книгъ онъ заключаетъ такъ: „Павла апостола четырнадцать посланій. Апокалипсисъ евангелиста Іоанна. Правила святыхъ Апостоловъ чрезъ Климента“ [1]). За тѣмъ VII вселенскій соборъ говоритъ объ нихъ также положительно какъ объ „изложенныхъ отъ всехвальныхъ апостоловъ, святыхъ трубъ Духа“ [2]).

2. Постановленія Апостольскія.

Соборъ Трульскій, подтвердивъ вышеприведенными словами Правила Апостольскія, говоритъ за тѣмъ: „Поелику въ сихъ правилахъ повелѣно намъ пріимати оныхъ же св. Апостоловъ Постановленія, чрезъ Климента преданныя, въ которыя нѣкогда иномыслящіе, ко вреду церкви, привнесли нѣчто подложное и чуждое благочестія, и помрачившее для насъ благолѣпную красоту божественнаго ученія; то мы, ради назиданія и огражденія христіаннѣйшія паствы, оныя Климентовы Постановленія благоразсмотрительно отложили, отнюдь не допуская порожденій еретическаго лжесловесія, и не вмѣшивая ихъ въ чистое и совершенное апостольское ученіе [3])“. Такимъ образомъ одновременно съ тѣмъ, какъ соборъ Трульскій одобрилъ и утвердилъ во всегдашнее и непремѣнное руководство сборникъ Правилъ Апостольскихъ,

---

[1]) Lib. IV. cap. 18.
[2]) Прав. 1.
[3]) Труд. пр. 2.

онъ изъялъ изъ числа подобныхъ руководствъ другой, параллельный Апостольскимъ Правиламъ, сборникъ такъ называемыхъ—Постановленій Апостольскихъ,—изъялъ однакоже не потому, чтобы призналъ послѣдній сборникъ въ первоначальномъ его видѣ и во всѣхъ подробностяхъ входящихъ въ составъ его матеріаловъ произведеніемъ подложной еретической литературы, получившей, къ сожалѣнію, уже весьма широкое развитіе въ первые три вѣка христіанства. Соборъ находилъ, что въ основѣ памятника лежала „благолѣпная красота божественнаго ученія“, но призналъ, что красота эта была нѣкогда только помрачена внесеніемъ въ него иномыслящими кое-чего подложнаго и чуждаго благочестію.

Если ссылки на отдѣльныя постановленія, соотвѣтствующія по содержанію своему правиламъ Апостольскимъ, сравнительно начинаются довольно въ позднее время; то указанія на существованіе въ церкви сборниковъ, въ родѣ сборника Апостольскихъ Постановленій, появляются съ болѣе ранняго времени. Еще св. Ириней свидѣтельствуетъ о Поликарпѣ, что онъ, посѣщая разныя церкви, повсюду повѣрялъ апостольское преданіе[1]). Современникъ Иринея Егезиппъ, по свидѣтельству Евсевія, не только собиралъ, но изложилъ апостольскія преданія въ пяти книгахъ своихъ записокъ, къ сожалѣнію, до насъ недошедшихъ[2]). Евсевій же говоритъ, что Папій, по его же собственнымъ словамъ, стараясь пріобрѣсть болѣе точныя свѣдѣнія о догматахъ и правилахъ церковныхъ, подробно разспрашивалъ старцевъ, обращавшихся съ самими апостолами, что̀ говорилъ Андрей, что̀ Петръ, что̀ Филиппъ, что̀ Ѳома или Іаковъ, что̀ Іоаннъ или Матѳей, либо кто другой изъ учениковъ Господа, что Аристіонъ и пресвитеръ Іоаннъ, ученики Господни[3]). Замѣчательною ревностію въ изученіи преданій апостольскихъ

[1]) Haeres. lib. III. cap. 3.
[2]) Hist. lib. IV. cap. 22.
[3]) Hist. III. 39.

отличался за тѣмъ Климентъ Александрійскій. По его собственнымъ словамъ, съ цѣлію изученія этихъ преданій онъ путешествовалъ по Италіи, Греціи, Сиріи и Палестинѣ, и слушалъ отчасти апостольскихъ же учениковъ [1]). По собственнымъ же его словамъ, близкіе къ нему люди просили изложить для потомства тѣ преданія, какія успѣлъ онъ собрать отъ старѣйшихъ пресвитеровъ [2]). Въ числѣ сочиненій его Евсевій упоминаетъ между прочимъ и о книгѣ подъ заглавіемъ: Κανὼν ἐκκλησιαστικός, ἢ πρὸς τοὺς Ἰουδαΐζοντας [3]), съ именемъ этого писателя до насъ недошедшей. Существуютъ за тѣмъ указанія на извѣстные въ свое время, но также до насъ недошедшіе, посвященные уясненію апостольскихъ же преданій труды св. Ипполита, епископа Остіи. Въ спискѣ сочиненій его на открытой въ Римѣ древней мраморной каѳедрѣ, принадлежавшей этому епископу, между прочимъ читается и такое: Περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις. Вслѣдъ за этими свидѣтельствами объ извѣстныхъ въ свое время собирателяхъ апостольскихъ преданій и нѣкоторыхъ въ свое время извѣстныхъ же, посвященныхъ этимъ преданіямъ сочиненіяхъ ихъ, но до насъ недошедшихъ, идутъ указанія на существованіе въ церкви съ древнѣйшихъ временъ посвященныхъ этимъ преданіямъ сочиненій, относимыхъ церковію къ числу сомнительныхъ (νόθοι), за отсутствіемъ точныхъ свѣдѣній объ ихъ авторахъ или за невозможностію усвоить имъ тотъ именно авторитетъ въ церкви, который сочиненія эти сами себѣ усвоили. Изложивъ исторію апостольскаго вѣка и перечисливъ оставленныя апостолами книги священнаго Писанія Новаго завѣта, Евсевій между идущими отъ древности сомнительными книгами упоминаетъ и „такъ называемыя ученія Апостоловъ“ [4]). Св. Аѳанасій Александрійскій, изло-

---

[1]) Strom. lib. I.

[2]) Euseb. Hist. VI. 13.—Это Климентъ говорилъ о себѣ въ книгѣ *О Пасхѣ*.

[3]) Ibid.

[4]) Τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαί. — Hist. III. 25.

живъ каталогъ книгъ, которыя „приняты въ канонъ, преданы и вѣруются быти божественными“, для большей, какъ онъ выражается, точности, прибавляетъ, что кромѣ нихъ есть и другія книги, не введенныя въ канонъ, но назначенныя отцами для чтенія нововступающимъ и желающимъ огласиться словомъ благочестія, и относитъ къ этимъ книгамъ между прочими и „такъ именуемое ученіе Апостоловъ“[1]); но не причисляетъ послѣдняго къ тѣмъ книгамъ, которыя за тѣмъ называетъ апокрифическими,—не относитъ къ числу книгъ, представляющихъ собою, какъ онъ говоритъ, „умышленіе еретиковъ, которые пишутъ оныя, когда хотятъ, назначаютъ и прибавляютъ время, дабы представляя ихъ аки бы древнія, имѣти способы къ прельщенію оными простодушныхъ“[2]). Въ другомъ случаѣ тотъ же св. отецъ говоритъ объ этомъ „Ученіи Апостоловъ“ какъ о такой книгѣ въ ряду новозавѣтныхъ книгъ, которая, вмѣстѣ съ Клементинами, оспаривается, а потому и не входитъ въ разрядъ истиннѣйшихъ и боговдохновенныхъ[3]). По словамъ Зонары, нѣкоторые изъ древнихъ еще канонистовъ полагали, что подъ Ученіемъ апостоловъ св. Аѳанасій именно разумѣлъ тотъ сборникъ Апостольскихъ Постановленій, который былъ изъятъ изъ общаго употребленія церковнаго соборомъ Трульскимъ, какъ поддѣланный и испорченный еретиками[4]). Такого мнѣнія держался между прочимъ и Властарь[5]). Но изъ открытаго недавно въ древней греческой рукописи небольшаго сочиненія подъ заглавіемъ: Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων[6]), видно, что по крайней

---

[1]) Διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων.

[2]) Св. Аѳан. Посл. 39 о Праздн.

[3]) Synops. S. Script.

[4]) Patrolog. Curs. Compl. Graec. tom. I. col. 514.

[5]) Syntagm. Lit. β. cap. XI.

[6]) Сочиненіе открыто въ 1875 году и издано въ Константинополѣ въ 1883 году Филоѳеемъ Вріенніемъ, митрополитомъ никомидійскимъ. Въ русскомъ переводѣ напечатано въ Труд. Кіевск. дух. Акад. за 1884, ноябрь.

мѣрѣ у св. Аѳанасія и у нѣкоторыхъ другихъ изъ позднѣйшихъ церковныхъ писателей[1]), подъ именемъ Ученія апостоловъ разумѣлось сочиненіе именно въ родѣ вновь открытаго „Ученія двѣнадцати Апостоловъ“, представляющаго собою нѣчто въ родѣ извлеченія изъ одной только книги Апостольскихъ Постановленій, сдѣланнаго какъ бы для оглашенія новообращающихся въ начаткахъ ученія христіанскаго. Подъ тѣмъ именемъ, подъ которымъ Апостольскія Постановленія дошли до насъ, они въ первый неоднократно упоминаются св. Епифаніемъ, который хотя и говоритъ, что многіе считаютъ ихъ сомнительными, но съ своей стороны не признаетъ ихъ подложными[2]), въ смыслѣ томъ, конечно, въ какомъ св. Аѳанасій называлъ извѣстныя книги апокрифическими. Поэтому во многихъ случаяхъ пользуется ими для обличенія ересей[3]).

Полное заглавіе дошедшаго до насъ сборника Апостольскихъ Постановленій читается такъ: Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος τοῦ ῥωμαίων ἐπισκόπου τὲ καὶ πολιτοῦ ἡ καθολικὴ διδασκαλία. Сборникъ раздѣляется на VIII книгъ, изъ коихъ каждая подраздѣляется на нѣсколько главъ. *Первая книга*, состоящая изъ 10 главъ, надписывается въ нѣкоторыхъ манускриптахъ: *О мірянахъ*, и излагаетъ общія нравственныя обязанности христіанина въ порядкѣ человѣческаго общежитія. *Вторая книга*, надписываемая: *О епископахъ, пресвитерахъ и діаконахъ*, въ 63 главахъ разсуждаетъ о тѣхъ нравственныхъ качествахъ, какими должны отличаться эти лица, и о тѣхъ обязанностяхъ, какія соединяются съ ихъ положеніемъ и служеніемъ въ церкви. *Третья книга—о вдовицахъ*, состоя изъ 20 главъ, въ первыхъ 15 главахъ говоритъ о призрѣніи церковію вдовицъ; но затѣмъ переходитъ къ другимъ

---

[1]) Patr. Curs. Compl. tom. I. col. 514.

[2]) Haer. LXX. n. 10.

[3]) Haer. XLV. n. 5;—LXX. n. 10, 11 et 12; LXXV. n. 6; LXXX. n. 7.

предметамъ, не имѣющимъ съ призрѣніемъ вдовицъ прямой связи,—говоритъ объ образѣ крещенія, о качествахъ діакона, объ образѣ рукоположенія епископовъ и клириковъ. *Четвертая книга*, изъ 13 главъ, *о сиротахъ*, главнымъ образомъ разсуждаетъ о благотворительности церковной и предметахъ, съ нею соприкосновенныхъ. *Пятая*, изъ 19 главъ, *о мученикахъ*, въ первыхъ 9 главахъ дѣйствительно разсуждаетъ о мученичествѣ, но затѣмъ переходитъ къ другимъ предметамъ, и съ 13 главы уже исключительно занимается праздниками и постами. *Шестая книга*, состоящая изъ 29 главъ, надписывается: *О ересяхъ и расколахъ*, главнымъ образомъ говоритъ о нихъ, или по поводу ихъ, и оканчивается общимъ ко всему прежде изложенному обычнымъ у древнихъ церковныхъ писателей заключеніемъ: „Чрезъ Него (Христа) почитаніе, величіе и слава вседержителю Богу и нынѣ и во вѣки. Аминь“. Изъ остальныхъ двухъ книгъ *седмая*, состоящая изъ 50 главъ, озаглавливается: *Объ образѣ жизни, о благодареніяхъ и о посвященіи христіанскомъ*“ [1]), отъ 1 до 21 главы включительно излагаетъ правила общественной нравственности христіанской, повторяя отчасти изложенное въ первыхъ книгахъ; отъ 21 до 24 говоритъ объ образѣ крещенія, поста и молитвы христіанской; а въ послѣдующихъ затѣмъ главахъ излагаетъ самые образцы молитвъ для употребленія какъ общественнаго, такъ и частнаго. *Восьмая книга* озаглавливается: *О дарованіяхъ, рукоположеніяхъ и канонахъ церковныхъ* (Περὶ χαρισμάτων, καὶ χειροτονίων, καὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν). Она состоитъ изъ 46 главъ. О духовныхъ дарованіяхъ говорятъ только первыя двѣ главы; послѣдующія же разсуждаютъ о различныхъ богослужебныхъ общественныхъ установленіяхъ христіанскихъ, начиная отъ рукоположеній и совершенія литургіи, до поминовенія умершихъ. Къ 46 главѣ

---

[1]) Περὶ πολιτείας καὶ εὐχαριστίας καὶ τῆς κατὰ Χριστὸν μυήσεως.

присоединяются правила Апостольскія, какъ особое приложеніе.

Составъ сборника ясно указываетъ на его компилятивный характеръ. Отдѣльное, вполнѣ округленное и законченное представляютъ собою первыя шесть книгъ; отдѣльными затѣмъ трактатами представляются каждая изъ двухъ послѣднихъ книгъ. Кромѣ упомянутаго выше „Ученія двѣнадцати Апостоловъ“, соотвѣтствующаго своимъ содержаніемъ седьмой книгѣ Апостольскихъ Постановленій, въ разныхъ сборникахъ греческихъ встрѣчаются краткія статьи, соотвѣтствующія своимъ заглавіемъ и содержаніемъ книгѣ восьмой Постановленій, приписываемые притомъ св. Ипполиту. Такъ въ нихъ читаются сперва: Διδασκάλια τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χαρίσματων, потомъ—Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων, διὰ Ἱππολίτου[1]). Позднѣйшій составитель дошедшаго до насъ сборника изъ восьми книгъ, очевидно, воспользовался нѣсколькими уже существовавшими трактатами, и давъ имъ общее заглавіе, приписалъ сборникъ въ цѣломъ составѣ Клименту, такъ какъ имя послѣдняго стояло во главѣ перваго, основного сборника.

Кто былъ этотъ Климентъ, имя котораго стоитъ во главѣ сборника Апостольскихъ Постановленій и который самъ притомъ выставляетъ себя за составителя ихъ, остается, и безъ всякаго сомнѣнія останется навсегда, вопросомъ открытымъ. Названіе его епископомъ ромеевъ и гражданиномъ въ существѣ дѣла не даетъ никакихъ опредѣленныхъ указаній. Сирскія названія мѣсяцевъ, употребляемыя какъ въ Правилахъ, такъ и въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, даютъ указаніе на то, что оба сборника появились первоначально, или по крайней мѣрѣ обращались по преимуществу, на востокѣ въ сирійскихъ областяхъ. На языкѣ же сирійскихъ христіанъ названіе: *Епископъ ромеевъ и гражданинъ*, могло примѣняться и ко всякому мѣстному

[1]) Ученіе объ Отцахъ церкви, Филарета, ч. I. стр. 118.

епископу изъ свободныхъ грековъ, особенно—если онъ пользовался притомъ дѣйствительно правами римскаго гражданства (что имѣло особую важность до царствованія Каракаллы). Беверегій полагалъ, что Климентъ этотъ былъ именно Климентъ Александрійскій, извѣстный дѣйствительно ревностнымъ собираніемъ апостольскихъ преданій [1]). Возможно, пожалуй, что недошедшее до насъ сочиненіе этого знаменитаго учителя александрійскаго, озаглавливавшееся: Κανὼν ἐκκλησιαστικὸς, ἢ πρὸς τοὺς Ἰουδαΐζοντας, именно и легло въ основу первыхъ шести книгъ Постановленій. Проводимая въ этихъ книгахъ постоянная почти параллель между ученіемъ ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго писанія указываетъ ясно, что составитель ихъ съ особеннымъ знаніемъ и искуствомъ старался обличать заблужденія іудейскія. Но, разумѣется, какъ бы правдоподобно то или другое предположеніе ни было, оно останется для науки всегда только предположеніемъ.

Несомнѣнно одно, что Апостольскія Постановленія носятъ на себѣ слѣды глубокой христіанской древности,—болѣе даже глубокой, чѣмъ такъ называемыя Правила Апостольскія. На основаніи изложеннаго въ нихъ предписанія праздновать Пасху не прежде весеннаго равноденствія, которое падаетъ на 22 день мѣсяца Дистроса (сирское названіе марта) [2]), можно полагать вообще, что они появились не прежде 148 и не позже 448 года по Р. Хр.; такъ какъ въ этотъ періодъ по расчисленіямъ греческимъ равноденствіе падало на означенное число [3]). Уваженіе, съ какимъ относился къ нимъ св. Епифаній, называющій ихъ „божественнымъ словомъ и ученіемъ“ [4]), заставляетъ относить появленіе ихъ по крайней мѣрѣ къ первой половинѣ упомянутаго періода. Содержаніе ихъ также соотвѣтствуетъ тому времени. Въ нихъ

---

[1]) Synod. Annot. in LXXXV can. Apost.

[2]) Const. lib. V. cap. 17.

[3]) См. Таблицу весенняго равноденствія у Властаря,—Synt. tit. VI. cap. VII.

[4]) Haer. LXXX. 7.

говорится еще о гоненіяхъ на христіанъ[1]), упоминаются еретики евіонеи, особенно—Валентинъ и Маркіонъ[2]), ученіе которыхъ было въ особенномъ ходу въ началѣ III вѣка; но требуется крещеніе еретиковъ[3]), какъ требовали его Фирмиліанъ и Кипріанъ, и пр. Глубокое уваженіе, которымъ пользуются Постановленія у христіанъ сирскихъ и коптовъ, уже со времени Халкидонскаго собора отдѣлившихся отъ православной церкви, доказываетъ также, что къ половинѣ V вѣка Постановленія по крайней мѣрѣ на востокѣ признавались уже вообще древнимъ церковнымъ преданіемъ.

Постановленія Апостольскія, какъ видно изъ 85 апостольскаго правила, предназначались исключительно для епископовъ, съ положительнымъ запрещеніемъ обнародывать ихъ „ради того, что въ нихъ таинственно“. Такое особенное назначеніе сборника, обращавшагося только въ рукахъ іерархическихъ лицъ, облегчало для еретиковъ возможность порчи его на тѣ случаи, когда честолюбивые ересеучители хотѣли оправдать передъ паствою свою ложь ссылками на хранившееся у нихъ по преданію и преемству апостольское ученіе. Но это же исключительное назначеніе сборника само по себѣ даетъ понять ту важность, какую онъ долженъ бы имѣть для науки права церковнаго, если бы сохранился въ своей первоначальной чистотѣ. Апостольскія Постановленія содержатъ, какъ замѣтилъ еще св. Епифаній, „весь канонический порядокъ“ [4]). Порядокъ этотъ начертанъ не въ видѣ сухихъ правилъ, или отрывочныхъ опредѣленій, а изложенъ большею частію въ видѣ разсужденій и наставленій, основанныхъ на духѣ и прямомъ ученіи священнаго Писанія Ветхаго и Новаго завѣта и дающихъ понять практическій смыслъ принятыхъ церковію правилъ, отличающійся во многихъ от-

---

[1]) Const. lib. IV. cap. 1—9.
[2]) Lib. VI. 1—11.
[3]) Lib. VI. 15.
[4]) Πάσαν κανονικὴν τάξιν.—Haer. LXX. 10.

ношеніяхъ глубокой мудростію. Составитель сборника думалъ дать въ немъ не простой сводъ правилъ, обязательныхъ къ внѣшнему соблюденію, а своего рода пастырское руководство епископамъ, которое уяснило бы имъ самый такъ сказать разумъ церковнаго порядка и благочинія, къ наблюденію за которымъ они приставлены.

Впрочемъ и въ такомъ видѣ, въ какомъ дошли до насъ, Постановленія Апостольскія, если не могутъ служить такимъ источникомъ права церковнаго, какъ Правила Апостольскія, могутъ и должны служить весьма важнымъ пособіемъ для науки права,—важнымъ несравненно болѣе, чѣмъ какія-либо другія пособія, особенно—въ родѣ изслѣдованій или системъ права католическихъ и протестантскихъ. При пользованіи ими нужна, конечно, какъ и при пользованіи всякими другими пособіями, разумная критика; но требованія критическія по отношенію къ Апостольскимъ Постановленіямъ менѣе многосложны, чѣмъ въ отношеніи къ другого рода пособіямъ. „Въ Постановленіяхъ, говоритъ о нихъ патріархъ Фотій, представляются три только недостатка: вымышленность, которую не трудно отличить; оскорбительные отзывы о Второзаконіи, которые еще легче устранить; а затѣмъ аріанизмъ, который можетъ отбросить въ сторону всякій“ [1]). Вымышленность, на которую указываетъ патріархъ Фотій, состоитъ въ изложеніи Постановленій отъ лица самихъ апостоловъ: она такого наивнаго свойства, что, разъ отмѣченная, дѣйствительно выдѣляется сама собою. Отзывы же Постановленій о Второзаконіи отнюдь не составляютъ такого ученія, которое можно было бы вмѣнить въ особую вину ихъ автору: въ нихъ до извѣстной степени слышится отголосокъ дѣйствительно существовавшаго въ то время ученія отцовъ по этому предмету [2]). Что же касается аріанизма, то этотъ послѣдній недостатокъ, какъ относящійся къ теоре-

---

[1]) Photii, Biblioth. cod. CXIII.

[2]) Ап. Пост. кн. I. гл. 6; сн. Irin. Contra Haer. IV. 15.

тической сторонѣ христіанскаго ученія, и притомъ въ извѣстномъ именно пунктѣ этого ученія, самъ собою устраняется при пользованіи памятниковъ съ цѣлію изученія по его указаніямъ не догматическаго ученія, а каноническаго устройства христіанской церкви первыхъ вѣковъ.

В) Памятники церковнаго права съ IV до IX вѣка.

Памятниками церковнаго права съ IV до IX вѣка служатъ разнаго рода сборники церковныхъ и церковно-гражданскихъ законовъ, составлявшіеся какъ на востокѣ, такъ и на западѣ,—греческіе и латинскіе. Принадлежность того или иного сборника тому или иному времени и лицу по большей части представляется вопросомъ спорнымъ. Но обстоятельство это не имѣетъ уже особой важности. Какъ для церкви, такъ и для науки значеніе этихъ сборниковъ опредѣляется тѣмъ отношеніемъ, въ какомъ стоятъ они къ двумъ главнымъ источникамъ права этого періода—къ соборамъ вселенскимъ и законодательству императорскому.

1. Законодательная дѣятельность соборовъ вселенскихъ.

Соборами вселенскими, по опредѣленію Властаря, назывались такіе соборы, которые составлялись по повелѣнію императоровъ въ какомъ-либо городѣ изъ епископовъ всей римской имперіи для постановленія публичнымъ голосованіемъ опредѣленій по предметамъ вѣры, или по предмету утвержденія благочестія христіанскаго, въ случаѣ общаго угрожающаго ему вреда [1]).

Первая мысль о созваніи такого собора, и осуществленіе ея, принадлежитъ императору Константину В. Поставивъ задачею своего царствованія, какъ онъ самъ говорилъ, „во-первыхъ, понятія всѣхъ народовъ о Божествѣ, сообразно съ существомъ дѣла, привести къ единству, а во-вторыхъ—

[1]) Blast. Synt. Praef. Св. Истор. Кедр. Стол. VII, г. 668 о соб. VI.

тѣлу всей вселенной (т. е. имперіи Римской), какъ бы страждущему нѣкоею тяжкою болѣзнію, возвратить прежнее здравіе“ [1]), и достигнувъ до извѣстной степени послѣдней изъ этихъ цѣлей силою оружія, Константинъ В. полагалъ достигнуть первой обращеніемъ народовъ въ христіанство. Но къ великому огорченію своему, онъ встрѣтилъ раздѣленія и нестроенія въ самой церкви христіанской,—раздѣленія и нестроенія, усиливавшіяся по той мѣрѣ, какъ его оружіе и власть обезпечивали свободу и извѣстныя права христіанству. Пока власть его ограничивалась западными областями имперіи Римской, вниманіе его долго привлекалъ на себя расколъ донатистовъ въ Африкѣ. Расколъ возникъ изъ-за того, что въ гоненіе Діоклетіаново, когда было предписано между прочимъ отбирать у христіанъ и сожигать ихъ священныя книги, нѣкоторые изъ епископовъ выдавали эти книги или по крайней мѣрѣ обвинялись въ выдачѣ ихъ гонителямъ молвою народною, а между тѣмъ продолжали и послѣ того оставаться въ своемъ служеніи и совершать рукоположенія. Находя для себя невозможнымъ находиться въ религіозномъ общеніи съ такими епископами, равно и со всѣми, кто получилъ отъ такихъ рукоположеніе, донатисты сами передали свое дѣло на судъ императора. По воззрѣніямъ римскимъ, вопросъ подобнаго свойства, какъ вопросъ религіозной совѣсти, возмущенной мнимою или дѣйствительною преступностію лицъ, служившихъ представителями народа передъ Богомъ,—органами, чрезъ которыхъ или отъ которыхъ народъ ожидалъ для себя освященія, могъ быть разрѣшенъ только властію понтификальною, единственно компетентною въ вопросахъ религіи народной. Такъ какъ въ церкви христіанской древне-римской понтификальной власти соотвѣтствовала власть епископская, Константинъ В. и передалъ дѣло донатистовъ на судъ соборовъ епископскихъ. Но два, составленные одинъ вслѣдъ за дру-

[1]) Vit. Const. II. 65.

гимъ по его повелѣнію, собора на западѣ, римскій и арелатскій, не возстановили мира церковнаго: донатисты отказались подчиниться опредѣленіямъ ихъ, повторяя послѣ каждаго изъ нихъ свои обращенія къ правосудію государя. Императоръ пришелъ тогда къ мысли, что лучшими посредниками для примиренія возникшихъ на западѣ разногласій могли бы быть епископы восточные, какъ стоявшіе, такъ сказать, у самаго источника преданій христіанства, шедшаго съ востока; но обратиться къ содѣйствію ихъ не находилъ возможнымъ, пока областями восточными управлялъ соправитель его Ликиній. Обнародовавъ совмѣстно съ Константиномъ В. Миланскій едиктъ предоставившій свободу христіанству, Ликиній скоро сталъ во враждебныя отношенія и къ христіанству, и къ самому Константину, и между другими стѣснительными для христіанства мѣрами, запретилъ всякія взаимныя совѣщанія между епископами, даже—посѣщенія ими сосѣднихъ церквей [1]). Весьма возможно, что въ числѣ причинъ, побудившихъ Константина В. вступить въ рѣшительную борьбу съ своимъ соправителемъ, непослѣднее мѣсто занимали и эти, полагаемыя Ликиніемъ, препятствія къ желательному для Константина умиротворенію церкви. Но когда послѣ окончательной побѣды надъ Ликиніемъ Константинъ утвердилъ свою власть на востокѣ, христіанскій востокъ не замедлилъ поразить его религіозными разногласіями еще гораздо болѣе важными, чѣмъ африканскія. Обнаружившаяся еще со второй половины II вѣка разность во времени празднованія Пасхи между церквами азійскими и всѣми остальными, съ которою въ свое время примирилось общее церковное мнѣніе, не могла примирить съ собою Константина В., который въ одновременномъ съ іудеями праздновании этого величайшаго христіанскаго праздника видѣлъ прямое оскорбленіе религіозному христіанскому чувству [2]).

---

[1]) Euseb. Vit. Const. I. 51.

[2]) Ibid. lib. III. cap. 18.

Независимо отъ этого, параллельно расколу донатистовъ въ Африкѣ, въ Египтѣ оказался существующимъ свой расколъ, произведенный Мелетіемъ, епископомъ ѳиваидскимъ, который, ставъ во враждебныя отношенія къ епископу александрійскому, поставлялъ независимыхъ отъ послѣдняго епископовъ и прочихъ клириковъ по всему Египту [1]). Но болѣе всего возмутило Константина появленіе и быстрое распространеніе по всему почти востоку получившей особо печальную извѣстность въ исторіи церковной ереси Арія. „Когда, писалъ самъ Константинъ александрійскому епископу Александру и Арію при первыхъ извѣстіяхъ о разногласіяхъ между ними,—когда всю Африку охватило нѣкое невыносимое безуміе и нѣкоторые люди съ безразсуднымъ легкомысліемъ дерзнули раздѣлять народное богопочитаніе на разные толки, я, желая прекратить эту болѣзнь, не нашелъ другого къ тому средства, какъ уничтоживъ общаго врага имперіи, который противопоставлялъ вашимъ священнымъ соборамъ свою беззаконную волю, отправить туда нѣкоторыхъ изъ васъ, чтобы они помогли возстановить общее согласіе. Такъ какъ сила свѣта и законъ священнаго богопочитанія милостивымъ устроеніемъ Всеблагого озарили своимъ священнымъ сіяніемъ всю имперію, вышедши, такъ сказать, изъ нѣдръ востока: то естественно, что и взорами и мыслію я стремился отыскать васъ, вѣря найти въ васъ главныхъ руководителей народамъ ко спасенію. Итакъ вслѣдъ за великою побѣдою и несомнѣннымъ торжествомъ надъ врагами, я полагалъ подвергнуть изслѣдованію прежде намѣченное. Но, о благое и божественное провидѣніе, какую рану нанесла моему слуху, а вѣрнѣе самому сердцу вѣсть, что между вами самими возникли разногласія гораздо болѣе важныя, чѣмъ африканскія; такъ что вы, которыми я хотѣлъ воспользоваться для уврачеванія другихъ, сами нуждаетесь еще въ большемъ врачеваніи“ [2]). Судя по свидѣтельствамъ

[1]) Epiph. Haer. LXIII. 1—3.—Socr. Hist. I. 6.—Theod. Hist. I. 9.

[2]) Euseb. Vit. Const. II 66—68.

историковъ церковныхъ, ересь возникла изъ ничтожнаго пререканія между епископомъ александрійскимъ Александромъ и подчиненнымъ ему пресвитеромъ Аріемъ, но тотчасъ же почти приняла такіе размѣры, которые поразили Константина В.

О возникновеніи аріанства церковный историкъ Сократъ передаетъ слѣдующее. „Живя внѣ опасности, говоритъ онъ объ Александрѣ епископѣ александрійскомъ, онъ собиралъ церковь, и однажды въ присутствіи подвластныхъ ему пресвитеровъ и другихъ клириковъ любочестно (φιλοτιμότερον) богословствовалъ о св. Троицѣ, философствуя, что св. Троица есть въ Троицѣ единица. Тогда Арій, одинъ изъ подчиненныхъ ему пресвитеровъ, человѣкъ не безъ знанія діалектики, думая, что его епископъ вводитъ ученіе Савеллія ливійскаго, и отвѣчая на слова епископа съ большею чѣмъ слѣдовало бы горячностію, говорилъ: Если Отецъ родилъ Сына, то рожденный имѣетъ начало бытія; а отсюда ясно, что было (время?), когда Сына не было, и слѣдуетъ необходимо, что Онъ имѣетъ свое существованіе изъ ничего. Этими новыми умозаключеніями онъ подстрекнулъ многихъ къ изслѣдованію вопроса, и отъ ничтожной искры возникъ великій пожаръ“ [1]). Сторону Арія тотчасъ же приняла значительная часть клира и народа въ Александріи, а затѣмъ по всему Египту, Ливіи и верхней Ѳиваидѣ; нашлись скоро сторонники для Арія въ Палестинѣ, Виѳиніи и по другимъ областямъ. Александръ увидѣлъ себя вынужденнымъ передать дѣло на судъ мѣстнаго собора. Послѣдній, осудивъ и предавъ анаѳемѣ Арія и сторонниковъ его, принудилъ ихъ оставить Александрію и Египетъ и искать убѣжища внѣ своего отечества. Удалившись изъ Египта, Арій нашелъ для себя сильнаго покровителя въ лицѣ Евсевія, епископа Никомидіи, бывшей въ то время мѣстопребываніемъ Константина В.; а самъ Александръ имѣлъ новую неосторожность—оповѣ-

[1]) Socr. Hist. I. 5.

стить обо всемъ окружнымъ посланіемъ другія церкви, изложивъ въ немъ съ возможною обстоятельностію ученіе Арія, а вмѣстѣ съ тѣмъ—и укорить Евсевія за покровительство еретику. Когда посланіе разошлось по церквамъ, разсужденія и споры начались повсюду; а дурной въ немъ отзывъ о Евсевіѣ никомидійскомъ побудилъ послѣдняго отвѣчать посланіями съ своей стороны. Вліяніе, какимъ въ то время пользовался Евсевій по своему положенію епископа столицы, заставило многихъ отказаться принять сторону Александра [1]). И вотъ, какъ замѣчаетъ Ѳеодоритъ, „богохульство распространилось въ церквахъ египетскихъ и восточныхъ; въ каждомъ городѣ стали открываться споры и ссоры за божественные догматы. А простой народъ былъ зрителемъ событій и судьею рѣчей, присоединяясь либо къ одной сторонѣ, либо къ другой. Дѣла происходили горькія и достойныя слезъ. Не иноплеменники и враги, какъ было нѣкогда, осаждали теперь церковь, а единоплеменники, люди, живущіе подъ однимъ кровомъ и пользующіеся одною трапезою, вмѣсто стрѣлъ, языкомъ поражали другъ друга, или лучше—члены, составляющіе единое тѣло, вооружались одинъ противъ другого“ [2]). По мѣстамъ же, какъ видно изъ Евсевія, раздраженныя спорами толпы народныя переходили и къ безпорядкамъ гражданскимъ, осмѣливаясь наносить оскорбленія императорскимъ статуямъ [3]).

Пока споры не выходили изъ границъ Египта и главными участниками въ нихъ оставались Александръ и Арій, Константинъ В. надѣялся прекратить ихъ своимъ личнымъ посредствомъ. Съ этою цѣлію онъ посылалъ въ Александрію Осію, епископа кордубскаго, пользовавшагося особою его довѣренностію, и писалъ нарочитое посланіе къ Александру и Арію, въ высшей степени замѣчательное по трезвости

---

[1]) Socr. Hist. I. 6.
[2]) Theod. Hist. I. 6.
[3]) Vit. Const. III. 4.

воззрѣній на дѣло, какія старался онъ внушить спорящимъ [1]). Но когда споры и разногласія распространились по всѣмъ почти областямъ восточнымъ, Константинъ В. рѣшилъ для прекращенія ихъ созвать первый такъ называемый вселенскій соборъ въ Никеѣ.

Соборъ состоялся въ 325 году. Императорскихъ грамотъ, которыми призывались на него епископы, до насъ не дошло. Не сохранилось и самыхъ актовъ этого собора, хотя въ свое время они существовали несомнѣнно [2]). Но сказанія о немъ и нѣкоторые относящіеся къ нему документы несомнѣнной подлинности сохранились у церковныхъ историковъ: Евсевія кесарійскаго, лично присутствовавшаго на соборѣ, и у Руфина, Сократа, Созомена и Ѳеодорита, живших и писавших не въ особенно отдаленное отъ собора время. Изъ этихъ сказаній и документовъ видно, что

---

[1]) Euseb. Vit. Const. II. 69—71.

[2]) О существованіи въ свое время актовъ Никейскаго собора упоминаетъ Созоменъ. „Говорятъ, пишетъ онъ, что Евсевій епископъ никомидійскій и Ѳеогнисъ никейскій, подкупивъ того, кому царь ввѣрилъ для храненія акты Никейскаго собора, изгладили въ нихъ свои подписи“.—Hist. II. 21. Ссылается на акты Никейскаго собора и Вальсамонъ (толк. на 1 пр. Ант.); но послѣдній вѣроятно имѣлъ подъ руками уже дошедшія до насъ дѣянія этого собора. Сборникъ дошедшихъ до насъ дѣяній Никейскаго собора составленъ уже въ концѣ V вѣка Геласіемъ кизикскимъ. Самъ Геласій въ предисловіи къ нему говоритъ, что составлялъ его по второстепеннымъ источникамъ, на которые и дѣлаетъ по мѣстамъ ссылки. Такими источниками служили ему сочиненія нѣкоего давно жившаго пресвитера Іоанна, Евсевія кесарійскаго, Руфина пресвитера римскаго, и многихъ другихъ, особенно—Сократа. Геласій говоритъ, правда, что кромѣ этихъ писателей онъ читалъ подробнѣйшее описаніе всего, что говорилось, дѣлалось и было постановлено на соборѣ, въ одной древнѣйшей книгѣ, принадлежавшей нѣкогда Далматію митрополиту кизикскому, но читалъ еще въ дѣтствѣ въ домѣ своего отца, бывшаго пресвитеромъ при митрополитанской церкви; книга произвела на него въ свое время глубокое впечатлѣніе, но подробностей ея содержанія все-же сохранить въ памяти не могъ, и не могъ возстановить ихъ ни по какимъ другимъ источникамъ.—Concil. Bin. tom. II. pag. 309—313. Подлинные соборные акты по всей вѣроятности были уничтожены аріанами во время продолжительнаго господства ихъ въ царствованіе Констанція, а особенно—Валента.

1. Соборъ составился исключительно по волѣ и повелѣнію императора Константина В., назначившаго мѣсто и время для него,—составился, какъ говорятъ сами отцы этого собора, „благодатію Христовою и ревностью боголюбивѣйшаго императора Константина“ [1]).

2. На соборъ призывались императоромъ всѣ, или по крайней мѣрѣ весьма многіе, сколько могли прибыть, епископы [2]), какъ лучшая часть служителей Божіихъ (τῶν τοῦ θεοῦ λειτουργῶν τὰ ἀκροθίνια), отъ всѣхъ церквей по всѣмъ областямъ, входившимъ въ составъ имперіи [3]). Но кромѣ епископовъ, прибывшихъ въ числѣ 318, въ Никею собралось безчисленное множество пресвитеровъ, діаконовъ и другихъ мужей, искусныхъ въ діалектикѣ [4]); появились тамъ даже языческіе философы [5]). Не было на соборѣ епископа римскаго; вслѣдствіе глубокой его старости; но онъ замѣнилъ себя на немъ двумя пресвитерами, которыхъ уполномочилъ соглашаться на постановленія собора [6]).

3. Соборъ имѣлъ двоякія собранія: предварительныя или частныя, и окончательныя или общія, торжественныя. На собраніяхъ предварительныхъ „епископы, сходясь между собою, призывали Арія, и предлагая на общее изслѣдованіе свои мысли, вступали въ разсужденія“. Въ этихъ разсужденіяхъ, отличавшихся особенною свободою слова, принимали участіе не только прибывшіе съ епископами различныхъ степеней клирики, но даже и языческіе философы [7]). Цѣлью

---

[1]) Посл. къ церквамъ Божіимъ въ Александріи и во всей поднебесной. Socrat. I. 19. Самъ Константинъ въ Посланіи къ Александрійской церкви говоритъ: „Чтобы достигнуть этого, я, по внушенію Божію, созвалъ въ Никею весьма много епископовъ“. Socrat. Hist. I. 9. Сн. Euseb. Vit. Const. III. 6;—Sozom. Hist. I. 6.

[2]) Посл. Конст. къ епископамъ, неприсутствовавшимъ на соборѣ.—Socr. I. 9.

[3]) Euseb. Vit. Const. III. 7.

[4]) Sozom. Hist. I. 17.

[5]) Ibid. cap. 18.

[6]) Euseb. Vit. Const. III. 7; сн. Theod. Hist. I. 7.

[7]) Sozom. I. 17 et 18. Участіе въ разсужденіяхъ философовъ языческихъ Созоменъ объясняетъ тѣмъ, что одни изъ нихъ вѣроятно старались такимъ об-

этихъ предварительныхъ собраній и разсужденій со стороны епископовъ было, какъ говоритъ Сократъ, испытаніе положеній Арія: „ибо (они) остерегались, какъ бы, подавая мнѣніе въ пользу той или другой стороны, не сказать что-либо опрометчиво“ [1]). Общія или торжественныя засѣданія собора открылись только съ прибытіемъ въ Никею самаго Константина В. и происходили въ царскомъ дворцѣ подъ предсѣдательствомъ самаго же государя [2]). Въ послѣднихъ принимали участіе только епископы или ихъ представители.

4. Предметы для соборнаго обсужденія были указаны самимъ же государемъ. Это были всѣ общіе спорные вопросы, смущавшіе миръ церковный [3]). Важнѣйшими изъ нихъ были: ересь Арія, несогласіе во времени празднованія Пасхи и расколъ Мелетія [4]). Стараясь исправить жизнь служащихъ въ церквахъ, соборъ входилъ въ разсужденія и по предметамъ дисциплины церковной [5]). Но личныя жалобы

разомъ получше ознакомиться съ ученіемъ христіанскимъ; а другіе, замѣчая упадокъ язычества и досадуя за то на христіанъ, хотѣли въ споры о догматѣ вмѣшивать свои вопросы съ цѣлію возбудить между христіанами вражду и противорѣчіе въ мнѣніяхъ.

[1]) На этихъ-то предварительныхъ собраніяхъ пріобрѣлъ особенную извѣстность діаконъ Аѳанасій, впослѣдствіи знаменитѣйшій епископъ Александріи. Участвуя лично въ этихъ собраніяхъ, онъ и имѣлъ полную возможность подмѣтить всѣ тѣ подробности относительно поведенія на соборѣ аріанъ и принятыхъ противъ нихъ отцами предосторожностей, которыя сообщалъ потомъ въ своемъ отчетѣ о постановленіяхъ собора Никейскаго. Athanas. De decr. Nic. Syn. n. 19 et 20.

[2]) Euseb. Vit. Const. III. 8.—Sozom. l. 19. „Когда насталъ воскресный день, говоритъ объ открытіи собора Созоменъ,—день, въ который опредѣлено было пресѣчь недоразумѣнія, епископы сошлись во дворецъ, такъ какъ и самодержцу угодно было участвовать въ ихъ совѣтѣ. Прибывъ въ залу, назначенную для собранія священниковъ, онъ прошелъ между ними къ главному мѣсту и сѣлъ на приготовленномъ для него престолѣ“.

[3]) Euseb. Vit. Const. III. 12.—Sozom. I. 19.—Theod. I. 7.

[4]) Socr. I. 19.—Theod. Hist. I. 9.

[5]) Sozom. I. 23.

на взаимныя обиды и оскорбленія, равно и всѣ частные доносы на епископовъ были отклонены Константиномъ [1]).

5. Личное участіе государя на засѣданіяхъ соборныхъ состояло въ томъ, что онъ спокойно выслушивалъ разсужденія той и другой стороны, присоединялся къ тѣмъ, чьи разсужденія признавалъ лучшими, спорщиковъ удерживалъ отъ распри, и объявлялъ себя окончательно на сторонѣ мнѣнія общаго, утверждая, что это согласіе всего собора благоугодно самому Богу [2]). По словамъ самаго же Константина, при этомъ участіи его „все было подвергаемо надлежащему изслѣдованію дотолѣ, пока мысль угодная Богу, назирающему все, не была выводима въ свѣтъ, такъ что всѣмъ становилась ясною, и пока не оставалось болѣе ничего, что служило бы поводомъ къ разномыслію или недоумѣнію относительно вѣры“ [3]). Съ такою же внимательностію разсматривались и другіе вопросы, по которымъ соборъ призналъ необходимымъ установить общія правила [4]).

6. Принятыя такимъ образомъ окончательныя рѣшенія были изложены письменно и утверждены подписями всѣхъ присутствовавшихъ на соборѣ епископовъ [5]). Константинъ при этомъ объявилъ отцамъ собора, что послѣ того „всякій, противящійся догматамъ вѣры (въ смыслѣ постановленныхъ опредѣленій), какъ нарушитель опредѣленій божественныхъ, будетъ наказанъ ссылкою“ [6]).

7. По окончаніи дѣйствій собора засѣданія его были закрыты лично самимъ же государемъ [7]).

8. Самыя постановленія собора, насколько то требовалось предметами ихъ, были обнародованы съ одной сто-

---

[1]) Императоръ принималъ ихъ, но потомъ въ присутствіи собора всѣ предалъ огню. Sozom. I. 17.—Theod. I. 11.

[2]) Sozom. I. 20. Ср. Euseb. Vit. Const. III. 13.

[3]) Посл. къ еп. неприсут. на соб. Vit. Const. III. 17.

[4]) Sozom. I. 23.

[5]) Socrat. I. 7.

[6]) Sozom. I. 20.

[7]) Vit. Const. III. 21.—Sozom. I. 25.

роны самимъ же императоромъ посредствомъ посланій его: „Къ Александрійской церкви противъ Арія“, и „Къ епископамъ неприсутствовавшимъ на соборѣ“,—съ другой посланіемъ собора: „Къ церквамъ Божіимъ находящимся въ Александріи, Египтѣ, Пентаполѣ, Ливіи и во всей подвебесной“, и пр.; равно и окружными посланіями епископовъ, присутствовавшихъ на соборѣ лично, по ввѣреннымъ ихъ управленію епархіямъ [1]).

Составившійся и дѣйствовавшій на указанныхъ основаніяхъ, соборъ Никейскій былъ вообще явленіемъ въ церковной жизни чрезвычайнымъ. Ничего подобнаго ему не представила церковная исторія предшествовавшихъ вѣковъ. Если соборы епископскіе были обычнымъ въ христіанской церкви дѣломъ еще съ первыхъ вѣковъ ея историческаго существованія, то соборы тѣ съ одной стороны никогда не достигали такого состава, какой имѣлъ соборъ Никейскій, съ другой—удерживали всегда характеръ учрежденій только совѣщательныхъ. Соборы и постановляли иногда извѣстныя опредѣленія; но эти опредѣленія, имѣя значеніе руководительныхъ началъ для участвовавшихъ въ постановленіи ихъ пастырей и предстоятелей церковныхъ, не были законами въ томъ смыслѣ, какой получили опредѣленія собора Никейскаго. „Въ этомъ дѣлѣ, говорилъ напр. св. Кипріанъ объ одномъ изъ опредѣленій бывшаго при немъ Карѳагенскаго собора, —въ этомъ дѣлѣ мы никого не принуждаемъ, никому не даемъ закона, потому что всякій предстоятель свободенъ управлять своею церковію по своей волѣ, имѣя дать отчетъ въ своемъ дѣйствованіи Господу“ [2]). Та или другая мѣстная церковь подчинялась подобнымъ опредѣленіямъ какъ приговору своихъ пастырей, видя въ немъ, по обѣтованію Христову, внушеніе Духа Святаго [3]). Входя въ церковную прак-

[1]) Посланія читаются: Euseb. Vit. Const. III. 17—20.—Socr. I 9.—Θеод. 9—12.

[2]) Письмо къ Стефану, 59.

[3]) Григор. Неок. пр. 8.

тику опредѣленія эти обращались въ правила мѣстныхъ церквей, но въ правила въ смыслѣ обычаевъ, а не законовъ писанныхъ [1]). Соборъ Никейскій былъ первымъ соборомъ, дѣйствовавшимъ съ значеніемъ общаго законодательнаго органа въ церкви христіанской, и постановленія его были первыми для церкви канонами, въ смыслѣ законовъ положительныхъ. Современники собора находили прототипъ ему только въ извѣстномъ апостольскомъ соборѣ въ Іерусалимѣ, разсуждавшемъ объ обрѣзаніи и давшемъ постановленіе о необязательности для христіанъ закона Моисеева. „Отъ вѣковъ прошлыхъ, говоритъ Евсевій, одинъ только императоръ Константинъ связалъ Христу такой вѣнецъ узломъ мира: какъ богоприличную благодарственную жертву Спасителю своему за побѣду надъ врагами и недругами, онъ воспроизвелъ въ наше время образъ лика апостольскаго“ [2]). Послѣдующая исторія церкви христіанской представила еще нѣсколько соборовъ такого же рода, какъ Никейскій. Но и эти соборы имѣли тотъ же чрезвычайный характеръ,—вызывались особыми, исключительными обстоятельствами церкви, а не вытекали, такъ сказать, изъ конституціи церковной,—не были постояннымъ и опредѣленнымъ, церковными ли то или гражданскими законами, законодательнымъ учрежденіемъ церкви. Всѣ они обыкновенно составлялись и дѣйствовали по образцу собора Никейскаго, и потому

1. Всѣ они созывались императорами, назначавшими для нихъ мѣсто и время. Такъ соборъ Константинопольскій 381 года, вселенскій II, созванъ былъ Ѳеодосіемъ В. [3]); соборъ Ефесскій 431 года, вселенскій III, Ѳеодосіемъ младшимъ [4]); соборъ Халкидонскій 451 года, вселенскій IV, императоромъ Маркіаномъ [5]); соборъ Константинопольскій 553

[1]) Вас. пр. 1.

[2]) Euseb. Vit. Const. III. 7.

[3]) Socr. V. 7.—Sozom. VII. 7.—Theod. V. 9.—Посланіе собора Ѳеод. В. въ Актахъ соб.

[4]) Socr. VII. 31.—Evagrii Hist. t. 2.—Акт. соб. Дѣян. I.

[5]) Акты соб. Дѣян. 1.

года, вселенскій V, императоромъ Юстиніаномъ [1]); соборъ Константинопольскій 682 года, вселенскій VI, императоромъ Константиномъ Погонатомъ [2]); соборъ Трульскій 691 года, называемый вселенскимъ пято-шестымъ, императоромъ Юстиніаномъ Ринотметомъ [3]); Никейскій II-й 783—787 года, вселенскій VII, императрицею Ириною и сыномъ ея Константиномъ Багрянородным [4]).

2. На каждый изъ соборовъ призывались епископы по возможности всѣ изо всѣхъ областей имперіи. Такъ соборъ вселенскій II состоялъ изъ 150 отцовъ, между которыми были епископы различныхъ областей всей восточной половины, управляемой въ то время Ѳеодосіемъ, имперіи [5]); вселенскій III изъ 210 епископовъ, также изъ всѣхъ областей восточной имперіи [6]); Халкидонскій изъ 630 отцевъ; соборъ V изъ 165; соборъ VI изъ 170; соборъ Трульскій изъ 227 отцовъ; Никейскій II изъ 367 [7]). Не могшіе по какимъ-либо причинамъ явиться на соборъ лично епископы замѣняли себя на нихъ пресвитерами или другими клириками [8]).

3. Предметы для соборнаго обсужденія назначались государями частію въ самыхъ посланіяхъ, которыми епископы призывались на соборы, частію въ особыхъ сообщеніяхъ собору [9]). Этими предметами были прежде всего ереси, возмущавшія въ ту или иную пору церковь. Такъ соборъ Константинопольскій I, вселенскій II, разсматривалъ ересь Евномія, отрицавшаго божество Духа Святаго, равно какъ и многія другія, возникшія со времени собора Никейскаго; Ефес-

---

[1]) Акты соб. Дѣян. 1.

[2]) Акты соб.—Грам. импер. Георгію, арх. к—скому.

[3]) Посл. соб. импер. Юстиніану.—Synod. Bever.

[4]) Акты соб. Дѣян. 1.

[5]) Акты соб. Подписи подъ опред. соборн.

[6]) Акт. соб. Дѣян. V. Донес. соб. импер.

[7]) Syntagm. Blast. Praef.

[8]) Между подписями подъ символомъ II вселенскаго собора читается: „Понтополемонійской области, Атарбій въ лицѣ чтеца Кира“, и друг.

[9]) Евагр. Ист. II. 18.—Посл. Юст. собору Конст., всел. V.

скій, вселенскій III, ересь Несторія, искажавшаго ученіе о воплощеніи Сына Божія; Халкидонскій—ереси Несторія, Діоскора и Евтихія; Константинопольскій II, вселенскій V, ереси оригенистовъ и Ѳеодора Мопсуетскаго; Константинопольскій III, вселенскій VI, ересь монофелитовъ; Никейскій II, вселенскій VII, ересь иконоборческую. Но поколику волненія еретическія болѣе или менѣе расшатывали весь строй церковной жизни, соборы входили въ обсужденіе возникавшихъ безпорядковъ и по управленію церковному вообще и мѣръ къ ихъ предупрежденію и пресѣченію [1]).

4. На нѣкоторыхъ соборахъ присутствовали государи лично, какъ Ѳеодосій В. на II, Маркіанъ на Халкидонскомъ [2]), Константинъ Погонатъ на VI вселенскомъ [3]); на другіе посылали вмѣсто себя свѣтскихъ сановниковъ, снабжая ихъ инструкціями и уполномочивая руководить соборными дѣйствіями, устранять все несогласное съ законнымъ порядкомъ, примирять возникавшіе споры, и проч. [4]).

5. При обсужденіи предложенныхъ предметовъ епископы вели взаимныя совѣщанія, соглашались между собою, и по тщательномъ изслѣдованіи вопроса согласно ученію св. Писанія, преданіямъ и постановленіямъ собора Никейскаго и другихъ, предшествовавшихъ каждому, принимали общее болѣе или менѣе единодушное рѣшеніе. Какъ дѣйствія со-

---

[1]) Евагр. Ист. II, 18.

[2]) Евагр. Ист. II. 4.—Втор. Посл. Юст. V-му соб.

[3]) VI всел. соб. Дѣян. I.

[4]) На соборѣ Ефесскомъ присутствовали Кандиліанъ и комитъ Іоаннъ.—Дѣян. Ефесск. соб. На соборѣ Халкидонскомъ—„лица имѣвшія старшинство въ сенатѣ".—Евагр. II. 4.—См. также VI всел. соб. Дѣян. 1; Вс. VII. Дѣян. I.—Вообще относительно этого предмета такъ говоритъ патріархъ іерусалимскій Нектарій: Habuerunt etiam imperatores pro praesidibus Synodi Oecumenicae et catholicae, aut gloriosissimos ex senatu, qui utramque partem audiebant, qui et dijudicarunt et consultores fuerunt, et eos laudabant, qui recta sentiebant et dicebant, contrarios autem a sacris septis arcebant.—*Nectarii Patriarchae Hierosolymitani Confutatio imperii Papae in Ecclesiam.* Lond. 1702, pag. 33.—На VII всел. соб. предсѣдателемъ называется, впрочемъ, Тарасій, патр. к—скій (Дѣян. 1), въ силу конечно императорскаго на то полномочія.

боровъ вообще, такъ и принимаемыя ими рѣшенія излагались письменно; для чего соборы вели подробныя записи, со внесеніемъ въ нихъ и самыхъ документовъ, служившихъ оправданіемъ ихъ дѣйствій или основаніемъ ихъ рѣшеній. Соборы имѣли при себѣ для этой цѣли канцеляріи, состоявшія изъ нотаріевъ и протонотаріевъ, на которыхъ возлагалось приготовленіе къ докладу и самый докладъ дѣлъ [1]).

6. По окончаніи всѣхъ занятій своихъ соборы, утвердивъ общимъ подписомъ принятыя рѣшенія, представляли ихъ на утвержденіе государей [2]). Въ случаѣ сомнѣній касательно правильности дѣйствій собора, представлялись на усмотрѣніе государей самыя записи дѣяній соборныхъ [3]).

7. Соборы расходились не иначе, какъ по императорскому же повелѣнію, и не прежде, какъ по утвержденіи императоромъ состоявшихся на нихъ постановленій [4]). Утвержденіе постановленій государями давало имъ силу закона [5]).

Состоявшіяся на вселенскихъ соборахъ постановленія или каноны были двоякаго рода: одни касались предметовъ вѣры христіанской и сообщали исповѣданію ея строгую точность; другія относились къ внѣшнему строю церковной жизни и утверждали порядокъ и благочиніе церковное [6]). Постановленія перваго рода частнѣе извѣстны подъ име-

---

[1]) См. напр. Ефесск. соб., Дѣян. VI.

[2]) Посл. Θеодосію В. II всел. соб.—Донесеніе Еф. соб. о восточныхъ Дѣян. V.—Посланіе импер. соб. Труд.

[3]) Списокъ съ донес. Еф. соб., посланнаго съ Палладіемъ магистріаномъ въ іюльскія календы, въ Акт. соб.

[4]) Посл. Θеодосія Ефесскому соб. объ отмѣнѣ сдѣланной имъ, въ Акт. соб.

[5]) Труд. пр. 1.—Патр. Нектарій говоритъ по этому предмету: Et omnia fuit imperatoria potestas, ut orthodoxiam confirmarent et conservarent, et eos autem, qui contrariam sententiam fovebant, vi potestatis reprimerent et humiliarent. Quamobrem etiam in synodorum decretis et difinitionibus imperatorum nomen primum fuit ordine, tum postea patriarchae secundum ordinem, eum reliquis, etc.—*Confutat. Imp. Papae*, p. 33.

[6]) По словамъ Зонары, соборы издавали κανόνες τοὺς μεν εἰς δόγματα συντελοῦντας ἀκρίβειαν, τοὺς δὲ εἰς ἐκκλησιαστικὴν ἀφορόντας κατάστασιν, καὶ τὰς ἐκκλησίας ῥυθμίζοντας.—Толк. на 1 пр. Халк.

немъ *догматовъ*; послѣднимъ же усвоено по преимуществу названіе *каноновъ*.

Такъ какъ вселенскіе соборы созывались главнымъ образомъ по поводу возникавшихъ въ церкви ересей, то каждый изъ нихъ прежде всего излагалъ ту вѣру, какую считалъ преданною изначала отъ самаго Господа чрезъ св. апостоловъ и древнихъ св. отцовъ, или подтверждалъ изложенную соборомъ предшествовавшимъ. Когда эти изложенія имѣли форму того исповѣданія вѣры, съ которымъ, согласно заповѣди Христовой, со временъ апостольскихъ совершалось крещеніе въ церкви христіанской,—они назывались символами; если же касались какого-либо частнаго предмета въ ученіи христіанскомъ, искажаемаго еретиками, извѣстны просто подъ названіемъ догматовъ. Такъ соборъ Никейскій, имѣвшій дѣло съ ересью Арія, отвергавшаго божество Сына Божія, изложилъ вѣру свою въ символѣ, съ особенною точностію опредѣлившемъ ученіе церкви о второмъ лицѣ Пресвятой Троицы [1]). Соборъ Константинопольскій I, вселенскій II, имѣя дѣло съ ересями, возникшими противъ вѣры, какъ она изложена была отцами, собиравшимися въ Никеѣ, утвердилъ эту вѣру, изложивъ въ своемъ исповѣданіи ея символъ Никейскій съ тѣми къ нему дополненіями, какія потребовались новыми еретическими ученіями, въ особенности ересью Евномія [2]). Соборъ Ефесскій ограничился подтвержденіемъ символа Никейскаго и запрещеніемъ „произносить, или писать и слагать иную вѣру, кромѣ опредѣленной св. отцами, со Св. Духомъ сошедшимися въ Никеѣ“ [3]). Но соборъ Халкидонскій хотя и оставилъ, какъ Ефесскій, неприкосновеннымъ символъ отцовъ Никейскихъ въ той, впрочемъ, редакціи, какъ далъ ему

---

[1]) Athanas Epist. ad Jovian.—Sacr. Hist. I. 8.—Theod. I. 12.

[2]) Посл. соб. къ имп. Феодосію, и пр. соб. 1. Символъ этого собора остается общепринятымъ нынѣ православною церковію, и носитъ названіе *Никеоцареградскаго*.

[3]) Дѣян. VII; сн. пр. Еф. 7.

соборъ Константинопольскій, подтвердивъ вообще сохраненіе всего постановленнаго предшествовавшими соборами [1]), изложилъ свое ученіе „О двухъ естествахъ во единомъ лицѣ Господа нашего І. Христа“ въ видѣ отдѣльнаго догмата, служащаго поясненіемъ къ символу отцовъ въ ученіи о воплощеніи Сына Божія [2]). Соборъ Константинопольскій II, вселенскій V, ограничился разсмотрѣніемъ и осужденіемъ мнѣнія оригенистовъ о предсуществованіи душъ и заблужденій Ѳеодора Мопсуетскаго и Ивы, уже осужденныхъ соборомъ Ефесскимъ [3]). Но VI и VII вселенскіе соборы оставили каждый по догмату, въ которомъ первый изложилъ ученіе „О двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ въ Господѣ нашемъ І. Христѣ“, противъ монофелитовъ, а послѣдній — „Объ иконопочитаніи“, противъ иконоборцевъ [4]).

Какъ опредѣленія соборныя о вѣрѣ направлялись главнымъ образомъ противъ той или иной ереси, возмущавшей церковь въ данное время, такъ и постановленія соборовъ по предметамъ церковнаго порядка и благочинія имѣли вообще въ виду исправленіе дѣйствительно обнаружившихся въ то или иное время уклоненій отъ завѣщаннаго Писаніемъ или преданіемъ и установившагося обычаемъ или одобреннаго отцами того или иного устава, правила жизни, образа дѣйствія. Такъ соборъ Никейскій далъ 20 правилъ частію по поводу раскола Мелетіева [5]), частію въ видахъ исправленія жизни служащихъ въ церкви [6]) и подтвержденія порядка церковнаго по обнаружившимся случаямъ нарушенія его [7]). Къ этимъ правиламъ, принятымъ въ свое время съ наиболѣе глубокимъ уваженіемъ всею христіанскою церковію,

---

[1]) Прав. 1.
[2]) См. Догм. соб.
[3]) Ист. Кедр. ст. VI.
[4]) См. Догм. соб.
[5]) Ник. пр. 6, 10—14.
[6]) Пр. 1, 2, 3, и др.
[7]) Пр. 15, 16 и др.

соборъ Константинопольскій I, бывшій спустя 56 лѣтъ послѣ Никейскаго, присоединилъ съ своей стороны лишь нѣсколько правилъ, главнымъ образомъ въ подтвержденіе и пополненіе правилъ собора Никейскаго [1]). Соборъ Ефесскій, бывшій 50 лѣтъ спустя послѣ Константинопольскаго, издалъ 8 правилъ, но касавшихся главнымъ образомъ обстоятельствъ самаго же собора, за исключеніемъ двухъ правилъ (7 и 8), имѣющихъ общее значеніе. Но соборъ Халкидонскій, бывшій спустя 30 лѣтъ послѣ Ефесскаго или 136 лѣтъ послѣ Никейскаго, частію по предложенію императора Маркіана [2]), частію по собственному усмотрѣнію, далъ 30 правилъ, изъ коихъ одни подтверждаютъ постановленія соборовъ Никейскаго и Константинопольскаго [3]), другія вызваны вновь возникшими церковными отношеніями [4]) или вновь обнаруженными уклоненіями въ управленіи и жизни церковной [5]). Соборы вселенскіе V и VI не дали никакихъ правилъ, касавшихся порядка и благочинія церковнаго. А между тѣмъ со времени собора Халкидонскаго до собора VI прошло болѣе 230 лѣтъ; многое изъ прежде постановленнаго пришло въ забвеніе; въ правахъ и обычаяхъ церковныхъ обнаружилось много примѣси іудейской и языческой. Въ царствованіе императора Юстиніана Ринотмета въ 691 году, спустя 9 лѣтъ послѣ VI вселенскаго собора, состоялся въ Константинополѣ особый вселенскій соборъ съ спеціальною цѣлію восполнить оставленный двумя предшествовавшими соборами пробѣлъ [6]). Соборъ этотъ называется Трульскимъ, потому что собирался въ Труллѣ, въ одной изъ залъ императорскаго дворца; но называется и пято-шестымъ по означенной связи своей съ

---

[1]) Пр. 2, 3 и др.
[2]) Дѣян. Халк. соб.
[3]) Пр. 1, 5, 12, 19, 28; ск. Ник. 15, 6, 5; Конст. 2, 3.
[4]) Пр. 4, 7, 8, 16, 23, 24 и др.
[5]) Пр. 2, 10, 26, и др.
[6]) Рѣчь Тр. соб. къ импер. Юст.

пятымъ и шестымъ вселенскими соборами [1]). Какъ собиравшійся съ цѣлію исключительно законодательною, соборъ Трульскій оставилъ болѣе правилъ (102), чѣмъ всѣ другіе соборы взятые вмѣстѣ. По той же самой причинѣ правила его касаются различныхъ сторонъ церковнаго устройства и управленія, и частію возобновляютъ, частію восполняютъ и разъясняютъ постановленія соборовъ предшествующихъ. Соборъ вселенскій VII прибавилъ къ нимъ съ своей стороны только 22 правила, большею частію въ подтвержденіе уже принятыхъ соборомъ Трульскимъ [2]).

По словамъ православныхъ канонистовъ, постановленія соборовъ вселенскихъ имѣютъ высшую степень обязательной силы, сообщаемую имъ двойственнымъ авторитетомъ высшей церковной и государственной власти [3]). Авторитетъ церковный сообщался постановленіямъ соборовъ въ особенности тѣмъ, впрочемъ, что вѣра, охраняемая ими, была „преданная отъ самовидцевъ и служителей слова, богоизбранныхъ апостоловъ“ [4]), а церковный порядокъ, ими утверждаемый, былъ огражденіемъ „той свободы, которую даровалъ намъ кровію своею Господь нашъ І. Христосъ освободитель всѣхъ человѣковъ“,—тѣхъ правъ, какія изначала принадлежали церквамъ „по обычаю издревле утвердившемуся“ [5]); равнымъ образомъ и правила жизни, какія давали соборы, давали „не ко отложенію или превращенію апостольскаго законоположенія“ [6]), но сохраняя „отъ апостоловъ преданное и отъ самой древности соблюдаемое“ [7]), и если по обстоя-

[1]) Толк. Вал. на Рѣчь соб.

[2]) Пр. 1, и др.

[3]) Властарь, Сантагма лит. К. гл. 5: „Каноны имѣютъ большую силу, чѣмъ законы. Послѣдніе издаются только императорами, и найдены добрыми со стороны преемниковъ ихъ; а каноны святыми отцами съ соизволенія, содѣйствія и утвержденія (γνώμῃ, καὶ σπουδῇ, καὶ ψήφῳ) императоровъ“. Ср. Вальсамона Схол. на 2 гл. І. Тит. Номок.

[4]) Трул. пр. 1.

[5]) Ефесск. пр. 8.

[6]) Трул. 12.

[7]) Трул. 13.

тельствамъ времени налагали иногда на клиръ обязанности особаго вида, налагали, „прилагая попеченія о спасеніи и преуспѣяніи людей на лучшее, и о томъ, да не попустятъ какого-либо нареканія на священное званіе“ [1]). Притомъ, если въ рѣшеніяхъ помѣстныхъ соборовъ первыхъ трехъ вѣковъ церковь видѣла волю присущаго ей Духа Святаго: то тѣмъ болѣе церковь должна была видѣть эту волю въ постановленіяхъ соборовъ вселенскихъ, на которые во имя Христово собирались не двое или трое, а цѣлыя сотни отцовъ со всѣхъ почти странъ тогдашняго христіанскаго міра [2]). Поэтому св. отцы оградили свои постановленія преданною имъ отъ Господа властію вязать и рѣшить, налагая клятву на всякое уклоненія отъ изложенныхъ ими догматовъ въ ученіи вѣры, и наказывая извержеміемъ, отлученіемъ и разнаго рода епитиміями нарушеніе другихъ постановленій [3]). Съ другой стороны, какъ состоявшіяся съ соизволенія, содѣйствія и утвержденія государей, постановленія соборовъ вселенскихъ имѣли всю силу законовъ государственныхъ, ограждаемыхъ отъ нарушенія карательною властію гражданскою. Объявивъ на самомъ же соборѣ Никейскомъ, что всякій противящійся опредѣленіямъ собора о вѣрѣ будетъ наказанъ, какъ нарушитель „божественныхъ постановленій“, ссылкою, императоръ Константинъ В. тогда же и подвергъ ссылкѣ Арія съ его единомышленниками [4]). Тотъ же характеръ „божественныхъ постановленій“ сообщали опредѣленіямъ послѣдующихъ соборовъ и преемники императора

---

[1]) Трул. 12.

[2]) „Признанное единогласно тремя стами св. епископовъ, говоритъ напр. Константинъ о постановленіяхъ собора Никейскаго, есть не иное что, какъ мысль самаго Сына Божія, особенно когда въ умахъ столь великихъ и многихъ мужей присутствовалъ Духъ Святый, который открылъ имъ божественную волю“. —Сокр. Ист. I. 9. „Мы вѣруемъ, говорили и отцы Никейскаго собора, что все то сдѣлано по благоизволенію Бога Содержителя и единороднаго Сына Его Господа нашего І. Христа и Св. Духа“.—Посл. собор. къ церквамъ.

[3]) Всел. VII. пр. 1.

[4]) Socrat. I. 7.—Sozom. I. 21.

Константина, когда утверждали ихъ своими подписями, обнародовали едиктами или просто предписывали соблюденіе ихъ [1]). Съ особенною строгостію охраняли они неприкосновенность соборныхъ опредѣленій по предметамъ вѣры, которыя иногда излагали подробно въ своихъ едиктахъ [2]), утверждая самыя выраженія символовъ вѣры [3]) и предоставляя каждому преслѣдовать нарушеніе этихъ опредѣленій, какъ преступленіе уголовное, установленнымъ порядкомъ [4]).

Но постановленія соборовъ вселенскихъ были все же весьма малочислены [5]). Всѣ они притомъ, исключая только постановленія собора Трульскаго, даны по случайнымъ поводамъ, какіе представляло время и обстоятельства того или иного собора. Множество сторонъ церковной жизни естественно не подпало опредѣленію въ этихъ постановленіяхъ. По отношенію къ такимъ сторонамъ сами собою должны были оставаться въ силѣ тѣ правила, какими руководилась церковь въ періодъ до вселенскихъ соборовъ и которыя продолжали сохраняться въ практикѣ и обычаяхъ церковныхъ. Возведеніе нѣкоторыхъ изъ нихъ въ законы положительные не отнимало значенія у остальныхъ, тѣмъ болѣе, что собственно въ преданіяхъ—то и въ обычаяхъ церковь прежде всего и видѣла унаслѣдованное ею отъ апостоловъ право [6]), которое постановленіями соборовъ вселенскихъ только охранила отъ нарушенія. Начала римскаго права, подъ охрану котораго церковь отдавала опредѣленія своихъ соборовъ, испрашивая утвержденіе имъ со стороны верховной государственной власти, не только не отрицали,

---

[1]) Dig. lib. I. tit. IV. fr. 1.

[2]) Cod. Just. lib. I. tit. 1.

[3]) Ibid. t. 2.

[4]) Ibid. t. 3.

[5]) Всѣхъ ихъ только 189; притомъ значительная часть постановленій каждаго изъ соборовъ послѣдующихъ только подтверждаетъ или поясняетъ постановленія соборовъ предшествовавшихъ.

[6]) Ефесск. пр. 8.

а напротивъ ограждали значеніе обычаевъ на ряду съ законами положительными по тѣмъ предметамъ, по которымъ не было законовъ писанныхъ [1]). Ближайшимъ образомъ съ этими обычаями и преданіями церковными должны были имѣть дѣло и обращаться къ нимъ соборы помѣстные, которые не только продолжали собираться и въ этотъ періодъ церковной жизни, но и получили въ силу каноновъ и законовъ императорскихъ значеніе высшихъ правительственныхъ и судебныхъ по дѣламъ церковнымъ учрежденій [2]), равно и наиболѣе знаменитые отцы-правители важнѣйшихъ церквей, къ мудрости и авторитету которыхъ обращались въ сомнительныхъ случаяхъ рядовые епископы. Въ рѣшеніяхъ помѣстныхъ соборовъ и въ отвѣтахъ отцовъ на предлагаемые имъ вопросы преданія и обычаи церковные приводились къ сознанію, получали дѣятельное бытіе и извѣстную формулировку, а стоявшіе въ связи съ этими обычаями и преданіями каноны—свое жизненное толкованіе. Въ церковномъ уваженіи, поэтому, скоро стали выдѣляться сами собою постановленія нѣкоторыхъ другихъ болѣе или менѣе значительныхъ по своему составу соборовъ, бывшихъ частію еще до Никейскаго собора, частію послѣ него, которыя хотя и не получили въ свое время утвержденія отъ государей, но въ которыхъ болѣе или менѣе вѣрно выразились ископные церковные обычаи и преданія, или отразилось наиболѣе согласное съ духомъ церковнымъ пониманіе положительнаго церковнаго законодательства. Также точно общее церковное мнѣніе не замедлило отличить правительственную мудрость и нѣкоторыхъ отцовъ по той мѣрѣ, какъ ихъ рѣшенія стали пріобрѣтать большую и большую извѣстность. Уже соборъ Халкидонскій имѣлъ подъ руками сборникъ правилъ, въ которомъ къ постановленіямъ Никейскаго собора были присоединены правила такъ называе-

---

[1]) Dig. I. tit. III. fr. 32. et sqn.

[2]) Ник. пр. 5.—Конст. пр. 2.—Cod. Th. lib. XVI. tit. II. l. 23.

мыхъ помѣстныхъ соборовъ: Анкирскаго 314—315 года, Неокесарійскаго 315 года, Гангрскаго 340 года, и Антіохійскаго 341 года. Хотя правила этихъ соборовъ и не были канонами въ томъ смыслѣ, какъ правила Никейскія, соборъ Халкидонскій принималъ однакоже ихъ въ соображеніе [1]), и очевидно имѣлъ ихъ въ виду, когда въ своемъ постановленіи призналъ „согласнымъ съ правомъ“ соблюдать изложенныя на каждомъ изъ бывшихъ до него соборовъ правила [2]). Послѣ собора Халкидонскаго появляются постепенно въ церковной практикѣ, кромѣ правилъ упомянутыхъ помѣстныхъ соборовъ, правила соборовъ Лаодикійскаго 364 г., Сардикійскаго 347 г., Константинопольскаго 394 г. и Карѳагенскаго 418 г.; равно такъ называемыя правила св. Апостоловъ и правила св. Василія В. и другихъ отцовъ. Всѣ эти правила хотя и не имѣли равносильнаго канонамъ значенія, принимались уже въ шестомъ вѣкѣ въ соображеніе какъ полезныя и уясняющія положительное церковное право [3]). Въ седьмомъ столѣтіи соборъ Трульскій, имѣя прямою задачею восполненіе положительнаго церковнаго законодательства согласно съ требованіями времени и волею императорскою, по множеству сторонъ церковной жизни уже не имѣлъ нужды составлять изнова опредѣленія. Онъ нашелъ ихъ готовыми въ такъ называемыхъ Апостольскихъ Правилахъ, въ постановленіяхъ упомянутыхъ помѣстныхъ соборовъ и въ правилахъ многихъ отцовъ,—правилахъ и постановленіяхъ, существовавшихъ въ практикѣ церковной и утвержденныхъ обычаемъ. Соборъ ограничился пересмотромъ и исправленіемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ [4]), и возвелъ ихъ въ положительные законы, объявивъ ихъ твердыми и ненарушимыми наравнѣ съ постановленіями соборовъ вселен-

---

[1]) Дѣян. Халк. соб. IV и XI.

[2]) Пр. 1, и толк.

[3]) См. 1-е предисл. къ Номок. въ XIV тит.

[4]) Трул. пр. 6; ср. Ап. 26 и Анк. 10.—Трул. пр. 12; ср. Ап. 5.—Трул. пр. 16; ср. Неок. 15, и пр.

ских[1]). Кодексъ положительныхъ церковныхъ законовъ обогатился такимъ образомъ внесеніемъ въ него 85 правилъ Апостольскихъ, 25 правилъ собора Анкирскаго, 15 Неокесарійскаго, 21 Гангрскаго, 25 Антіохійскаго, 60 Лаодикійскаго, 20 Сардикійскаго, 147 Карѳагенскаго, съ посланіемъ его къ папѣ Келестину, 1 правила собора помѣстнаго Константинопольскаго, 4 правилъ св. Діонисія Александрійскаго, 15 Петра Александрійскаго, 12 Григорія Неокесарійскаго, 3 Аѳанасія Александрійскаго, 92 Василія В., 8 Григорія Нисскаго, 1 правила Григорія Богослова, 1 правила Амфилохія Иконійскаго, 18 Тимоѳея Александрійскаго, 14 Ѳеофила Александрійскаго, 3 Кирилла Александрійскаго, 1 (посл.) Геннадія Константинопольскаго, и 1 правила, изложеннаго св. Кипріаномъ съ бывшимъ при немъ соборомъ. Впослѣдствіи къ этому кодексу присоединились 17 правилъ собора Константинопольскаго 861 года, такъ называемаго двухкратнаго и 3 правила Константинопольскаго же собора 879 года, бывшаго въ храмѣ св. Софіи[2]). Такимъ образомъ полный кодексъ положительныхъ законовъ или каноновъ христіанской церкви возросъ до 762 отдѣльныхъ постановленій.

2. Императорское законодательство по предметамъ вѣры и церкви христіанской.

Отношенія государства къ христіанской вѣрѣ и церкви, установившіяся со времени Константина В., называются обыкновенно союзомъ между государствомъ и церковію. Трудно, пожалуй и невозможно, найти въ современномъ языкѣ другой, на первый взглядъ болѣе подходящій, терминъ для общей характеристики того положенія, въ какое стала законодательная и правительственная власть въ отно-

---

[1]) Трул. пр. 2.

[2]) Правила этихъ двухъ соборовъ хотя явились уже послѣ VII вселенскаго собора, послѣдняго въ ряду признаваемыхъ вселенскими, были въ свое время утверждены государями и не отдѣлялись въ церковной практикѣ съ перваго же времени отъ правилъ соборовъ вселенскихъ.

шеніи къ предметамъ вѣры и церкви христіанской съ царствованія Константина В., особенно—по сравненію съ временами предшествовавшими. Какъ періодъ распространенія и утвержденія христіанства по римскимъ провинціямъ, отмѣченный благосклоннымъ и отчасти даже покровительственнымъ отношеніемъ къ нему большей части государей римскихъ, можетъ быть названъ періодъ мира между римскимъ государствомъ и христіанскою церковію; а послѣдовавшій за нимъ періодъ распространенія и утвержденія христіанства на почвѣ собственно-римской, ознаменованный непрерывными почти гоненіями на него со стороны правительства и въ силу законовъ римскихъ, имѣетъ какъ бы признаки войны, хотя и не одинаковымъ оружіемъ веденной: такъ періодъ введенія христіанства въ положеніе религіи государственной, открывшійся съ царствованія Константина В. распространеніемъ на христіанство извѣстныхъ правъ государственнаго и гражданскаго свойства и усвоеніемъ христіанскою церковію этихъ правъ, повидимому ближе всего отвѣчаетъ понятію союза между государствомъ и церковію.

Тѣмъ не менѣе понятіе союза въ примѣненіи къ означеннымъ отношеніямъ понятіе совершенно новое. Ни въ канонахъ, ни въ законахъ императорскихъ греко-римскаго и византійскаго періода, ни вообще у отцовъ и писателей древнихъ, касавшихся отношеній государства къ церкви, или наоборотъ—церкви къ государству, нѣтъ рѣчи ни о какомъ союзѣ между ними. Правда, въ одномъ изъ новѣйшихъ сочиненій по исторіи греко-восточной церкви періода вселенскихъ соборовъ влагается въ уста императора Юстиніана такая рѣчь: „Всевышняя благость сообщила человѣчеству два великіе дара: священство (sacerdotium) и царскую власть (imperium). Исходя изъ одного начала (Бога), они совокупно украшаютъ жизнь человѣческую. Посему нѣтъ важнѣйшей заботы для государей, какъ благоустроеніе (?) священства, которое съ своей стороны служитъ имъ молитвами къ Богу. *Когда и церковь во всѣхъ своихъ частяхъ благоустроена и государственное управленіе держится твердо и пу-*

тѣмъ законовъ направляетъ жизнь народовъ къ истинному благу, то возникаетъ добрый и благотворный союзъ церкви и государства, столь благодѣтельный для человѣчества“[1]). Но эта рѣчь, хотя и подкрѣпляется ссылкою на одну изъ извѣстныхъ новеллъ Юстиніана[2]), неточно переданная вообще, въ заключительной своей части вовсе не отвѣчаетъ ни мысли, ни выраженіямъ подлинной новеллы Юстиніана. Императоръ дѣйствительно называетъ священство и власть (imperium) великими Божіими дарами человѣчеству, совмѣстно украшающими человѣческую жизнь; говоритъ, что для государей поэтому нѣтъ важнѣйшей заботы, какъ честность (или благопристойность—σεμνότης, *honestas*) священниковъ (ἱερέων, *sacerdotum*), такъ какъ они молятся и за государей: но за тѣмъ продолжаетъ: „Ибо когда оно (священство) во всѣхъ отношеніяхъ безупречно и имѣетъ силу предстательства у Бога (*fiducia Dei pollet*), а эта (власть государственная) правильно и пристойно управляетъ ввѣренною ей республикою, тогда будетъ нѣкая добрая гармонія (συμφωνία, *concentus*), которая принесетъ человѣческому роду всяческую пользу“. Идетъ такимъ образомъ у Юстиніана рѣчь о священствѣ, какъ о представительствѣ или предстательствѣ народа предъ Богомъ, и о власти государственной, какъ непосредственно управляющей дѣлами народными; идетъ рѣчь о нѣкоторой особой гармоніи, приносящей всякаго рода пользу человѣческому роду, когда и священство по своимъ нравственнымъ качествамъ, и власть государственная по качествамъ правительственнымъ, соотвѣтствуютъ вполнѣ своему назначенію. Но о церкви съ одной стороны, и о государствѣ съ другой, и о какомъ либо союзѣ церкви съ государствомъ, у Юстиніана вовсе нѣтъ рѣчи. Будучи понятіемъ новымъ въ примѣненіи къ извѣстнымъ отношеніямъ государства и церкви, понятіе союза

[1]) Грековосточная церковь въ періодъ вселенскихъ соборовъ, Ф. Терновскаго. Кіевъ. 1883 г., стр. 343.

[2]) Nov. VI. Praef.—У Терновскаго ошибочно помѣчена Nov. 9.

можетъ соединяться, и соединяется дѣйствительно, съ представленіями о возникновеніи и продолженіи, или такой или иной формулировкѣ этихъ отношеній, совершенно не соотвѣтствующими существу дѣла. Примѣняясь къ отношеніямъ лицъ или институтовъ человѣческихъ, понятіе союза обыкновенно соединяется съ представленіями о взаимномъ между ними соглашеніи, открытомъ или тайномъ, безмолвномъ, но во всякомъ случаѣ сопровождающемся тѣмъ, что каждая изъ сторонъ поступается въ пользу другой извѣстною долею своей независимости для болѣе успѣшнаго достиженія общими силами своихъ спеціальныхъ цѣлей. Между тѣмъ никакого соглашенія не лежало и не могло лежать въ основѣ тѣхъ отношеній, какія установило государство къ церкви съ царствованія Константина В.

Совершая извѣстный религіозно-политическій переворотъ въ пользу христіанства, Константинъ В. совершалъ его, какъ властный государь, исключительно *motu proprio*, руководясь убѣжденіями личными и указаніями исторіи; и когда распространялъ при этомъ на христіанство и церковь тѣ или иныя права религіи государственной, или издавалъ въ интересахъ христіанства новые законы, выходилъ изъ началъ чисто государственнаго свойства. Ни на какія соглашенія съ представительствомъ христіанской церкви нѣтъ при этомъ указаній ни въ законахъ и рѣчахъ его, ни въ свидѣтельствахъ историковъ церковныхъ. Напротивъ того въ обращеніи этого государя въ христіанство, выразившемся главнымъ образомъ его христіанскою политикою, одинъ изъ церковныхъ историковъ ту именно особенность и отмѣчаетъ, что оно совершилось само собою, особымъ дѣйствіемъ промысла Божія, безъ всякаго участія въ томъ церкви христіанской. „Всехвальный царь Константинъ, говоритъ онъ, получилъ призваніе къ тому, по выраженію божественнаго Апостола (Гал. I. 12), *не отъ человѣкъ, ниже человѣкомъ*, но съ неба“ [1]). Иначе, сопоставляя обращеніе Константина въ

[1]) Θеодор. Ист. I. 2.

христіанство съ обращеніемъ апостола Павла, получившаго наставленіе въ вѣрѣ не чрезъ людей, а отъ самаго Христа [1]), историкъ церковный лучше всего характеризуетъ этимъ ту независимость въ отношеніи къ церкви этого государя, какою онъ въ своей религіозной политикѣ отличался, подобно тому какъ отличался независимостію проповѣди и дѣйствій своихъ по отношенію къ другимъ апостоламъ Павелъ, апостолъ языковъ.

Соотвѣтственно этому, издавая тѣ или иные законы по дѣламъ вѣры и церкви христіанской, или религіи народной вообще, Константинъ В., а за нимъ и преемники его руководились не интересами мнимаго союза съ представительствомъ христіанской церкви, а общими началами древнеримскаго религіозно-государственнаго права [2]); и если при этомъ посвящали особенное вниманіе тому, что̀ Юстиніанъ называетъ σεμνότης—*honestas* іереевъ, то отнюдь не въ цѣляхъ закрѣпленія этого союза. Древній міръ вообще смотрѣлъ на религію какъ на законъ не только для лицъ частныхъ, но и для цѣлыхъ народовъ и государствъ, и полагалъ, что налагаемыя ею обязанности также точно подлежатъ исполненію со стороны народовъ и государствъ, какъ подлежатъ исполненію со стороны лицъ частныхъ; только народы и государства исполняли эти обязанности не непосредственно, а чрезъ институтъ своихъ руководителей въ дѣлѣ религіи, своихъ іереевъ—посредниковъ между ними и божествомъ, и исполняли тѣмъ лучше, чѣмъ безупречнѣе былъ этотъ институтъ и чѣмъ большую силу предстательства имѣлъ онъ у Бога. Выходя изъ такихъ началъ, государи далеко не послабляли въ чемъ бы то ни было представительству церковному, а напротивъ того, считая себя отвѣтственными передъ Божествомъ за всякое нарушеніе обязанностей религіозныхъ какъ народомъ, такъ особенно пред-

[1]) Златоуст. Homil. in Act. Apost. XX. n. 1.

[2]) См. наше изслѣдованіе по этому предмету, подъ заглавіемъ: *Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности до Константина В. включительно.* Кіевъ. 1876 г.

ставителями народа передъ Богомъ, требовали отъ представительства церковнаго соотвѣтствія его призванію иногда даже съ большею строгостію, чѣмъ требовали того каноны [1]). Были условія, которыя отчасти задерживали, видоизмѣняли, опредѣляли послѣдовательный ходъ императорскаго законодательства по дѣламъ вѣры и церкви христіанской; но условія эти общаго историческаго характера.

„При учрежденіи новыхъ законовъ, говоритъ Платонъ, нельзя оставить безъ перемѣны всѣхъ прежнихъ; но и перемѣнить всего невозможно. Остается только желать осторожнаго постепеннаго измѣненія, и впродолженіи многихъ лѣтъ дѣлать самыя малыя нововведенія“ [2]). Соотвѣтственно этому, кромѣ общихъ эдиктовъ: такъ называемаго Миланскаго [3]), эдикта „О благочестіи къ Богу и христіанствѣ“ [4]) и эдикта „О заблужденіи политеизма“ [5]), установлявшихъ принципіально свободу христіанскаго исповѣданія вѣры и приглашавшихъ язычниковъ слѣдовать этой вѣрѣ, а христіанъ соблюдать въ отношеніи къ язычникамъ полный миръ и общежительное благорасположеніе, Константинъ В. ограничился въ свое время изданіемъ лишь нѣсколькихъ отдѣльныхъ распоряженій относительно примѣненія къ христіанству тѣхъ или иныхъ правъ въ порядкѣ жизни государственной и гражданской. Никто и изъ ближайшихъ преемниковъ Константина В. не издавалъ какихъ-либо общихъ уложеній, обнимающихъ весь кругъ государственныхъ и гражданскихъ правъ церкви, или даже съ подробностію регулировавшихъ образъ дѣйствій церкви въ кругѣ какого-либо одного изъ предоставленныхъ ей правъ. Всѣ они ограничивались обыкновенно изданіемъ отрывочныхъ законовъ въ разрѣшеніе того или иного частнаго вопроса, по-

[1]) Justin. Cod. I. 111. 42 et 48.—Nov. CXXIII, c. 1. CXXXVII. cap. 2.—Си. Соб. Труд. пр. 12.—Nov. Leon. 2.—Вальс. толк. на 42 пр. Труд.

[2]) Plat. De legg. V.

[3]) Euseb. Hist. X. 5.

[4]) Euseb. Vit. Const. II. 30—36.

[5]) Ibid. 56—60.

ставленнаго самымъ ходомъ жизни. Изъ этихъ частныхъ, и такъ сказать, случайныхъ законовъ, спустя столѣтіе по смерти Константина В., образовалась въ Кодексѣ Ѳеодосіевскомъ цѣлая книга (XVI), раздѣленная на XI титуловъ [1]). Но составители этого кодекса, имѣя задачею привести въ систематическій порядокъ всѣ вообще законы, вышедшіе съ царствованія Константина В. до времени составленія кодекса включительно, ограничились изложеніемъ подъ соотвѣтствующими рубриками законовъ въ порядкѣ ихъ выхода (хронологическомъ), не сглаживая нисколько ихъ случайнаго характера и оставляя безъ всякаго исправленія даже взаимныя между ними противорѣчія. Кодексъ въ такомъ видѣ не только не давалъ чего-либо опредѣленнаго и законченнаго по тѣмъ или инымъ сторонамъ церковно-гражданскаго права, а напротивъ указывалъ только пробѣлы и недостатки въ положительномъ законодательствѣ по каждому данному предмету. Послѣдующіе императорскіе законы имѣютъ поэтому своею задачею пополнить эти обнаружившіеся пробѣлы и исправить оказавшіеся недостатки, внося единство и послѣдовательность началъ въ разныя стороны права и обращаясь иногда въ родъ краткихъ уложеній по той или иной изъ этихъ сторонъ. Такой характеръ стали принимать выходившія послѣ изданія кодекса новеллы самаго же Ѳеодосія младшаго и Валентіана III [2]); послѣ такимъ характеромъ отличались конституціи императора Льва, а особенно Юстиніана. Законодательныя работы послѣдняго, имѣя въ высшей степени важное значеніе въ исторіи рим-

---

[1]) Титулы надписываются: I, *De Fide catholica*; II, *De Episcopis, ecclesiis et clericis*; III, *De monachis*; IV, *De his, qui super religione contendunt*, V, *De haereticis*; VI, *Ne sanctum baptisma iteretur*; VII, *De apostatis* VIII, *De judaeis, coelicolis et samaritanis*; IX, *Ne christianum mancipium judaeus habeat*; X, *De paganis, sacrificiis et templis*; XI, *De religione*. Кромѣ того вопросовъ религіи и церкви касаются и нѣкоторые титулы изъ предшествующихъ книгъ, какъ напр. титулъ 3. кн. V: *De bonis clericorum et monachorum*, титулъ 45 кн. IX: *De his qui ad ecclesias confugiunt*, и пр.

[2]) См. Новеллы этихъ императоровъ въ Append. Cod. Theod.

ского права вообще, не меньшее значеніе имѣютъ и въ исторіи права церковнаго, такъ какъ Юстиніанъ не выдѣлялъ его изъ общей системы права, приводимаго имъ соотвѣтственно требованіямъ времени въ надлежащую полноту и законченность.

Какъ извѣстно, законодательная дѣятельность императора Юстиніана не ограничивалась изданіемъ отдѣльныхъ конституцій по тѣмъ или инымъ сторонамъ права, требовавшимъ разъясненія болѣе полной и точной формулировки, а была обращена на всю область исторически сложившагося права. Юстиніанъ поставилъ для себя задачею: 1) къ устраненіе той запутанности, какую вводило въ судебные процессы множество конституцій, содержавшихся въ кодексахъ Грегоріанскомъ, Гермогеніанскомъ и Ѳеодосіевскомъ, равно какъ обнародованныхъ по изданіи послѣдняго Ѳеодосіемъ же младшимъ и его преемниками до самаго Юстиніана включительно, соединить ихъ всѣ въ одномъ Кодексѣ, исключивъ изъ него тѣ, которыя повторяютъ другія или противорѣчатъ имъ, или вышли изъ употребленія [1]); 2) собрать, исправить и привести въ общую систему мнѣнія по различнымъ сторонамъ права древнихъ юрисконсультовъ римскихъ, которымъ усвоялось право толкованія законовъ, предоставивъ какъ выборъ самихъ авторовъ, такъ объемъ и характеръ извлеченій изъ ихъ трактатовъ усмотрѣнію лучшихъ современныхъ юристовъ, съ устраненіемъ при этомъ, какъ и въ Кодексѣ, возможныхъ повтореній, противорѣчій и мнѣній оставленныхъ за ихъ признанною несостоятельностію [2]); и 3) издать краткое элементарное руководство по праву, съ цѣлію облегчить изученіе основныхъ началъ законодательства. Эту многосложную задачу Юстиніанъ выполнилъ чрезъ комиссіи, составленныя изъ лучшихъ того времени юристовъ и профессоровъ права, подъ главнымъ руководствомъ

---

[1]) De novo codice faciendo. Praef.

[2]) Praef. 1. De conceptione Digest. 1. § 12.

Трибоніана, изданіемъ такъ называемыхъ—Кодекса, Дигестъ или Пандектъ, и Институтъ, носящихъ его имя.

Такъ какъ систематизація прежде изданныхъ законовъ выяснила недостатки ихъ въ примѣненіи къ потребностямъ даннаго времени, Юстиніанъ повторилъ изданіе Кодекса, пополнивъ его пятидесятью собственными конституціями[1]: а затѣмъ продолжалъ дальнѣйшій пересмотръ и пополненіе его изданіемъ такъ называемыхъ новеллъ, которыя, будучи снабжены предисловіями и раздѣляясь на главы, имѣютъ по большей части видъ особыхъ подробныхъ уложеній по тому или иному предмету.

Прямымъ образомъ праву церковному и религіозному вообще посвящены первые тринадцать титуловъ первой книги Кодекса и значительная часть новеллъ Юстиніановскихъ. Сравнительно съ Кодексомъ Ѳеодосіевскимъ, Кодексъ Юстиніановскій частію даетъ новое распредѣленіе законамъ по титуламъ, измѣняя соотвѣтственно тому и самое надписаніе ихъ[2]), частію измѣняетъ порядокъ титуловъ, частію же вводитъ совершенно новые титулы[3]). Но главное конечно отличіе между тѣмъ и другимъ Кодексомъ въ отношеніи къ праву церковному, какъ и къ праву вообще, заключается въ устраненіи Юстиніановскимъ Кодексомъ множества повтореній и противорѣчій, какими обременены особенно наиболѣе обширные титулы Кодекса Ѳеодосіевскаго[4]), и въ сообщеніи праву церковному болѣе всесторонней и точной

---

[1]) Въ этомъ второмъ изданіи кодексъ и дошелъ до насъ, и носитъ названіе—*Codex repetitae praelectionis.*

[2]) Такъ I и IV титулы Ѳеодосіевскаго Кодекса въ Юстиніановскомъ Кодексѣ соединены въ одинъ титулъ, подъ заглавіемъ: De Summa Trinitate, et fide Catholica, et ut nemo de ea publice contendere audeat.—Титулъ XI раздѣленъ на два, по ко второму изъ нихъ присоединенъ III, бывшій особымъ, кодекса Ѳеодосіевскаго, и пр.

[3]) Новымъ вполнѣ титуломъ въ Кодексѣ Юстиніановскомъ является титулъ IV: De episcopali audientia, etc.

[4]) Таковы напр. титулъ II: *De episcopis, ecclesiis*, etc.; и титулъ V: *De haereticis.*

регламентаціи. Продолживъ послѣднюю въ новеллахъ, посвященныхъ дѣламъ церковнымъ, Юстиніанъ закончилъ почти важнѣйшій періодъ въ исторіи христіанства,—періодъ образованія его основного церковно-гражданскаго права.

Впрочемъ, насколько право это имѣло свои корни въ древнемъ религіозно-государственномъ правѣ Рима, для окончательной формулировки его имѣли не маловажное значеніе и Институты, а особенно Дигесты Юстиніановскія. Многія стороны права, какъ оно формулировалось законами предшественниковъ Юстиніана и его самого, только и уясняются вполнѣ при сопоставленіи ихъ съ ученіемъ Институтъ и Дигестъ по соотвѣтствующимъ предметамъ.

Дальнѣйшая исторія законодательства государей этого періода по дѣламъ вѣры и церкви христіанской, какъ и вообще такъ называемая исторія византійскаго законодательства, представляетъ собою въ существѣ уже не болѣе, какъ исторію собственно Юстиніановскаго законодательства. Преемники Юстиніана издаютъ иногда новыя конституціи, частію въ пояснѣніе, частію въ измѣненіе, соотвѣтственно потребностямъ времени, законовъ Юстиніана; но конституціи эти теряются почти безслѣдно предъ авторитетомъ Юстиніановскихъ сводовъ. Главное же вниманіе нѣкоторыхъ государей было обращено на то, чтобы облегчить по возможности изученіе, а вмѣстѣ и примѣненіе къ дѣлу многосложнаго состава Юстиніановскаго законодательства, изложеннаго при томъ, за исключеніемъ новеллъ, на языкѣ латинскомъ, постепенно болѣе и болѣе забываемомъ на востокѣ. Съ этою цѣлію предпринимались изданія новыхъ, въ замѣнъ институтъ, руководствъ по праву съ болѣе практическимъ, чѣмъ институты, характеромъ. Въ качествѣ такихъ руководствъ были изданы: *Еклога Льва Исавра и Константина Копронима*, 739—741 г.; *Прохиронъ Василія, Константина и Льва*, 870—878 г.; и *Епанагога Василія, Льва и Александра*, 879—886 г. Изъ этихъ руководствъ первое

касается церковнаго права лишь отчасти [1]); но Прохиронъ и Епанагога посвящаютъ ему нѣсколько титуловъ [2]). Наиболѣе же важнымъ дѣломъ, предпринятымъ и производившимся одновременно съ изданіемъ двухъ послѣднихъ руководствъ, было составленіе на основаніи Юстиніановскихъ сборниковъ новаго свода, который, представляя въ себѣ извлеченіе всего существеннаго изъ Институтъ, Дигестъ, Кодекса и Новеллъ Юстиніановскихъ, изложенное притомъ на греческомъ языкѣ, совершенно замѣнилъ бы ихъ собою. Составленіе такого свода начато было Василіемъ Македонянином, но окончено уже сыномъ его Львомъ Философомъ (886—911 г.), издавшимъ этотъ новый сводъ подъ именемъ *Basilica*. Сводъ состоялъ изъ шестидесяти книгъ, раздѣлявшихся на главы, и первыя главы первой книги, какъ и въ Кодексѣ Юстиніановскомъ, были посвящены законамъ, относящимся къ вѣрѣ и церкви христіанской. До паденія восточной имперіи этотъ сводъ продолжалъ затѣмъ сохранять въ ней свою силу неизмѣнно, хотя также не устранялъ повременнаго появленія императорскихъ конституцій относительно частнаго примѣненія тѣхъ или иныхъ его положеній. Особенно много новеллъ было издано самимъ же Львомъ Философомъ, поставившимъ для себя задачею не только очистку древняго законодательства (ἀναχαθάρσις τῶν παλαιῶν νόμων) въ смыслѣ устраненія изъ него того, что потеряло свою силу [3]), но и исправленіе и пополненіе его по тѣмъ сторонамъ, гдѣ это оказывалось нужнымъ [4]).

3. Сборники церковнаго права на востокѣ.

Правила собора Никейскаго, пополненныя постановленіями соборовъ помѣстныхъ, хотя подлежащею властію не

---

[1]) Ecl. tit. XVI.

[2]) Prochir. tit. XV, XXIV et XXVIII.—*Epanag.* tit. III, VIII, IX et .

[3]) Prochir. Proem. § 3.

[4]) См. напр. Nov. 2, 79, 89, и др.

утвержденными, но признанными за точное выраженіе древнихъ преданій и обычаевъ церковныхъ, были первыми по времени каноническими сборниками, появившимися въ употребленіи церковномъ въ тотъ новый періодъ церковной исторіи, который открылся царствованіемъ Константина В. Полагаютъ, что древнѣйшій такого рода сборникъ составился на востокѣ еще въ IV вѣкѣ, и содержалъ первоначально правила собора Никейскаго, Анкирскаго, Неокесарійскаго и Гангрскаго, къ которымъ потомъ были присоединены правила собора Антіохійскаго [1]). Послѣднія были древнѣе правилъ собора Гангрскаго, но заняли въ сборникѣ мѣсто послѣ нихъ вслѣдствіе того, что, не одобряя дѣйствія собора Антіохійскаго въ другихъ отношеніяхъ, церковь колебалась нѣкоторое время въ принятіи и правилъ, имъ редактированныхъ [2]). Въ этомъ древнѣйшемъ сборникѣ правила соединены были въ указанномъ порядкѣ соборовъ подъ общею нумераціею. На соборѣ Халкидонскомъ правила соборовъ предшествовавшихъ были читаны по такому сборнику; поэтому 4, 5, 16 и 17 правила собора Антіохійскаго приводились на соборѣ Халкидонскомъ подъ нумерами 83, 84, 95 и 96, между тѣмъ какъ 4 правило Никейскаго собора читалось подъ тѣмъ же нумеромъ [3]). Соборъ дѣлалъ ссылки и на постановленія собора Константинопольскаго, но не обозначалъ ихъ цифрами [4]). Это даетъ основаніе заключать, что послѣднія или помѣщались въ отдѣльномъ Кодексѣ, или были присоединены къ прежнему въ видѣ простого дополненія, и что первоначальный Кодексъ былъ во всякомъ случаѣ составленъ еще до собора Константинопольскаго. Въ послѣдующихъ сборникахъ V вѣка къ правиламъ пяти упомянутыхъ соборовъ присоединяются правила соборовъ

---

[1]) De Collect. Can. eccl. Graec. Bineri, § 1.—Hist. du Droit Bysant. Mortreuil, tom. I. pag. 191.

[2]) Sozom. Hist. VIII. 20: Отзывъ Златоуста о правилахъ этого собора. .

[3]) Халкид. соб. Дѣян. IV и XI.

[4]) Халк. соб. Дѣян. XVI.

Константинопольскаго и Халкидонскаго [1]). Тотъ же греческій сборникъ, которымъ въ концѣ V или началѣ VI вѣка пользовался для перевода правилъ на латинскій языкъ Діонисій Малый, содержалъ, кромѣ правилъ тѣхъ пяти соборовъ, правила собора Лаодикійскаго и Константинопольскаго подъ общею нумераціею, всего въ количествѣ 165; къ сборнику въ такомъ составѣ самъ Діонисій присоединилъ правила собора Халкидонскаго, Правила Апостольскія въ числѣ 50 и постановленія соборовъ Сардикійскаго и Карѳагенскаго [2]). Въ первой половинѣ VI вѣка въ Кодексъ каноновъ церковныхъ на востокѣ входятъ уже Правила Апостольскія въ числѣ 85, и правила соборовъ Сардикійскаго и Ефесскаго.

Постановленія собора Ефесскаго не были изданы въ видѣ правилъ, а были извлечены изъ актовъ этого собора, какъ полагаютъ, Стефаномъ Ефесскимъ, съ именемъ котораго сохранилось древнѣйшее *сокращеніе* каноновъ. Сокращеніе это, встрѣчающееся въ манускриптахъ западныхъ библіотекъ подъ заглавіемъ: Στεφάνου Ἐφεσίου κανονικὴ σύνοψις, остается доселѣ въ первоначальномъ своемъ видѣ неизданнымъ. По описанію одного изъ такихъ манускриптовъ братьями Баллерини, оно обнимало Правила Апостольскія и правила соборовъ Никейскаго и Анкирскаго, а по Юстеллу— правила соборовъ Никейскаго, Неокесарійскаго, Гангрскаго, Антіохійскаго, Лаодикійскаго и Константинопольскаго, къ которымъ самъ Стефанъ присоединилъ правила Ефесскія. Другой манускриптъ, хранящійся въ Вѣнской библіотекѣ, но безъ послѣднихъ листовъ, содержитъ сокращеніе Правилъ Апостольскихъ, и правилъ соборовъ до Антіохійскаго включительно [3]). На томъ основаніи, что въ сокращеніе не вошли правила собора Сардикійскаго, полагаютъ, что оно во всякомъ случаѣ явилось ранѣе трудовъ Іоанна Схоластика.

---

[1]) Съ такого сборника былъ сдѣланъ дрезній латинскій переводъ правилъ, такъ называемый—Prisca canonum versio.

[2]) Dionis. Praef. ad Hormisd.

[3]) Mortreuil.—Hist. du Droit. Bys. I. chap. IV. § 3.

Кодификаціонныя работы императора Юстиніана и многочисленные изданные имъ по дѣламъ церковнымъ законы дали новое направленіе и новый матеріалъ трудамъ православныхъ канонистовъ на востокѣ. Съ одной стороны явилась потребность, параллельно системѣ права гражданскаго, привести къ такой или иной системѣ и право церковное; съ другой—въ виду тѣсной связи между канонами и законодательствомъ императорскимъ, оказалась необходимость въ составленіи разнаго рода сборниковъ церковно-гражданскихъ законовъ и извлеченій изъ кодексовъ гражданскихъ, съ цѣлію облегчить сопоставленіе съ канонами и самое усвоеніе обязательныхъ для руководства по управленію церковному гражданскихъ законовъ. Первые труды въ этомъ новомъ направленіи начались въ царствованіе самаго же Юстиніана. Важнѣйшіе изъ нихъ принадлежатъ Іоанну Схоластику и неизвѣстному автору Номоканона въ XIV титуловъ.

До поступленія въ церковный клиръ Іоаннъ Схоластикъ былъ адвокатомъ (ἀπὸ σχολαστικῶν); отъ чего и получилъ свое прозваніе. По вступленіи въ клиръ онъ былъ сперва пресвитеромъ и апокрисіаріемъ антіохійской церкви, а затѣмъ вступилъ на патріаршество въ Константинополѣ при императорѣ Юстиніанѣ послѣ Евтихія, сосланнаго въ ссылку. Главный трудъ Іоанна Схоластика былъ предпринятъ и оконченъ имъ еще въ званіи пресвитера антіохійской церкви. Трудъ этотъ надписывается: Συναγωγὴ τῶν κανόνων εἰς πεντήκοντα(ν)τίτλους διηρημένη. Составъ, цѣль и характеръ своего труда объясняетъ самъ Іоаннъ въ предпосланномъ ему предисловіи. „Издревле, говоритъ онъ, разныя лица издавали по временамъ соотвѣтствующіе нуждамъ времени законы и каноны (νόμοι καὶ κανόνες): такъ послѣ апостоловъ было составлено *десять великихъ соборовъ;* кромѣ того *Василій Великій* о многихъ предметахъ составилъ правила. Неудивительно, что они писали каноны отрывочно, по требованію самыхъ дѣлъ и

обстоятельствъ, а не излагали ихъ въ какомъ-либо порядкѣ, не раздѣляли, напримѣръ, на главы, по предметамъ; а поэтому иногда очень трудно отыскать какое-нибудь нужное правило. По этой причинѣ... разрозненныя правила собравъ въ одинъ составъ и раздѣливъ на пятьдесятъ титуловъ, я не соблюдалъ порядка и послѣдовательности въ числахъ, не обозначалъ правила такъ: первое, второе, третье... Но сколько можно было, я соединялъ ихъ по сходству между собою и совокуплялъ въ отдѣльныя главы. Думаю, что чрезъ это я облегчилъ пріисканіе правилъ, какія кому нужны. Впрочемъ, я не одинъ и не первый рѣшился на это, но увидѣвъ, что и другіе такимъ же образомъ раздѣляли правила на шестьдесятъ титуловъ. Только въ этихъ кодексахъ къ прочимъ правиламъ не были присоединены правила св. Василія и не такъ расположены всѣ правила, чтобы сходнаго содержанія были совокуплены одно съ другимъ, какъ то слѣдовало бы въ титулѣ: потому что представлялось много каноновъ объ одномъ и томъ же предметѣ и трудно было обнять все, что разными правилами было опредѣлено объ одномъ и томъ же. Снесеніемъ и совокупленіемъ каноновъ одинаковаго содержанія я старался сдѣлать самое раздѣленіе ихъ яснымъ; кромѣ того надписаніе каждаго титула прекрасно показываетъ содержаніе изложеннаго въ немъ“ [1]). Десять соборовъ, о которыхъ упоминаетъ Іоаннъ Схоластикъ, были: четыре вселенскихъ—Никейскій, Константинопольскій, Ефесскій, и Халкидонскій, и шесть помѣстныхъ—Анкирскій, Неокесарійскій, Сардикійскій, Гангрскій, Антіохійскій и Лаодикійскій. Присоединивъ къ постановленіямъ этихъ соборовъ, кромѣ Правилъ Апостольскихъ, правила извлеченныя изъ посланій св. Василія Великаго и раздѣливъ все собраніе на пятьдесятъ титуловъ, Іоаннъ Схоластикъ полагалъ очевидно дать въ своемъ сводѣ нѣчто соотвѣтствующее Дигестамъ Юстиніановскимъ (раздѣляю-

[1]) Bibl. jur. can. Justell. t. II. pag. 500—501.

щимся на 50 книгъ), хотя имѣющее отличную отъ послѣднихъ систему. Въ распорядкѣ титуловъ у Схоластика соблюдается своя послѣдовательность, даваемая свойствомъ сводимаго имъ матеріала. Начавъ изложеніемъ въ первыхъ двухъ титулахъ правъ и преимуществъ патріарховъ и митрополитовъ, Іоаннъ въ послѣдующихъ 32 титулахъ сперва говоритъ о правахъ, нравственныхъ качествахъ и обязанностяхъ по управленію и суду епископовъ, а потомъ излагаетъ каноны касающіеся пресвитеровъ, клириковъ и монаховъ; затѣмъ съ 35 до 45 титула включительно сводитъ правила объ оглашенныхъ, еретикахъ, отступникахъ и о впадающихъ въ разнаго рода преступленія нравственныя; наконецъ послѣдніе титулы касаются приношеній церковныхъ, богослужебныхъ христіанскихъ собраній, примѣненія церковныхъ наказаній вообще и обязательности установленныхъ канонами повременныхъ епископскихъ соборовъ.

Въ дополненіе къ своду каноновъ Іоаннъ Схоластикъ, будучи уже патріархомъ константинопольскимъ и по смерти уже Юстиніана, составилъ собраніе его новеллъ относящихся къ дѣламъ церковнымъ, извѣстное вообще подъ именемъ *Собранія восьмидесяти семи главъ* (τὰ ὀγδοήκοντα καὶ ἑπτὰ κεφάλαια). Новый трудъ вызванъ былъ тѣмъ обстоятельствомъ, что новеллы, издававшіяся Юстиніаномъ разновременно, ни при жизни самаго императора, ни въ ближайшее время по смерти его, не были собраны и приведены въ какой-либо порядокъ. Первый сокращенный сводъ ихъ приписывается Юліану, антикинсору константинопольскому, издавшему свой трудъ около 570 года подъ заглавіемъ *Epitome* или *Liber novellarum*. Потомъ уже, кѣмъ и въ какое время съ точностію неизвѣстно, но не ранѣе царствованія Тиверія (578—582 г.) составлено дошедшее до насъ *Собраніе 168 новеллъ*, извѣстное также подъ названіемъ *Versio vulgata novellarum* (такъ какъ въ немъ и изданныя по-гречески новеллы были изложены съ латинскимъ переводомъ), или *Corpus authenticorum* и просто—*Authentica collatio* (такъ какъ новеллы излагались

не въ сокращеніи, а полнымъ текстомъ)[1]). Поставивъ задачею своего новаго труда свести, параллельно своду каноновъ, соотвѣтствующія послѣднимъ постановленія новеллъ[2]), Іоаннъ Схоластикъ предпослалъ своему собранію индексъ съ показаніемъ содержанія каждой главы, на какія раздѣлилъ его, а самое собраніе, послѣ краткаго къ нему предисловія, составилъ изъ новеллъ 6 (гл. 1—5), 7 (гл. 6—11), 83 (гл. 12), 46 (гл. 13), 120 (гл. 14—17), 56 (гл. 18), 57 (гл. 19), 3 (гл. 20), 32 (гл. 21), 131 (гл. 22—26), 67 (гл. 27) и 123 (гл. 28—87). Не всѣ впрочемъ указанныя новеллы вошли въ сборникъ въ полномъ своемъ видѣ: излагая нѣкоторыя главы новеллъ полнымъ ихъ текстомъ, другія Іоаннъ Схоластикъ приводилъ въ сокращеніи, удерживая лишь мысль ихъ[3]); иныя же главы опускалъ вовсе[4]), а нѣкоторымъ давалъ перестановку[5]). Вышедшій изъ рукъ составителя сборникъ озаглавливался: Ἐκ τῶν μετὰ τὸν χώδικα θείων νεαρῶν διατάξεων τοῦ τῆς θείας λήξεως Ἰουστινιανοῦ διάφοροι διατάξεις...[6]).

Неизвѣстно, когда и кѣмъ два отдѣльныя собранія, каноновъ и новеллъ, составленныя Іоанномъ Схоластикомъ, были соединены въ одно такъ, что подъ титулы свода каноновъ были подведены соотвѣтствующія имъ постановленія новеллъ. Этотъ послѣдній сводъ, составленный изъ двухъ первоначально отдѣльныхъ собраній, носитъ названіе *Номоканона Іоанна Схоластика*[7]). Но что Номоканонъ не былъ дѣломъ самаго Іоанна Схоластика, доказываютъ тѣмъ,

---

[1]) Orthol. Expl. hist. des Inst. tom. I. 105.

[2]) Praefat. ad Collect.—Heimbach. Anecdot. tom. II. p. 202.

[3]) Въ главѣ 3-й, напр., 2 глава VI новеллы излагается въ сокращенномъ видѣ; тоже въ гл. 18—21.

[4]) Изъ 131 новеллы опущены главы 7—9 и 13—21.

[5]) Въ 13 главѣ сперва излагается 3 глава 46 новеллы, а затѣмъ 2-я и пр.

[6]) Выраженіе τοῦ τῆς θείας λήξεως Ἰουστινιανοῦ указываетъ на умершаго уже государя, но умершаго недавно. Самъ Схоластикъ умеръ 31 августа 578 года. Сборникъ долженъ былъ появиться между 570—578 годами.

[7]) Напечатанъ въ Bibl. jur. can. Voëll. et Justell. tom. II. pag. 603—660.

между прочимъ, что составитель его пользовался, кромѣ Собранія LXXXVII главъ, комментаріемъ на Юстиніановскія новеллы Аѳанасія Схоластика, пріобрѣвшаго извѣстность уже по смерти Іоанна, равно и тѣмъ, что сами древніе греки приписывали составленіе этого Номоканона Ѳеодориту, называемому ими епископомъ то Кипра, то Китра, то Кирра [1]).

Собраніе LXXXVII главъ не было полнымъ собраніемъ всѣхъ новеллъ, изданныхъ Юстиніаномъ по дѣламъ церковнымъ: кромѣ того, что нѣкоторыя новеллы вошли въ него съ сокращеніями, а другія съ пропусками главъ,—многія не вошли въ него вовсе; а главное, собраніе Іоанна Схоластика не устраняло необходимости имѣть для руководства по дѣламъ церковнаго управленія самые сборники Юстиніановскіе, въ пополненіе которыхъ выходили новеллы. Незнакомая нашему, пользующемуся печатью, времени дороговизна книгъ для большинства даже епископскихъ церквей могла обращаться въ неодолимое препятствіе къ пріобрѣтенію въ рукописныхъ спискахъ такихъ обширныхъ сводовъ, каковы были Юстиніановскіе. Въ слѣдъ за *Собраніемъ LXXXVII главъ* Іоанна Схоластика явилось другое собраніе неизвѣстнаго автора подъ заглавіемъ: Διατάξεις νόμων πολιτικῶν ἐκ τε (τοῦ κώδικος) τῶν νεαρῶν Ἰουστινιανοῦ βασιλέος..., или какъ оно обыкновенно называется—*Собраніе XXV главъ*. Двадцать одна первыя главы этого сборника составлены изъ двадцати одной конституціи, извлеченныхъ изъ первыхъ четырехъ титуловъ первой книги Кодекса. Одна изъ конституцій принадлежитъ императору Ѳеодосію, двѣ Льву и восемнадцать Юстиніану. Четыре послѣднія главы составлены изъ новеллъ 137, 133, 120, и изъ 13 и 14 главы 131 новеллы [2]).

Но и *Собраніе XXV главъ*, совмѣстно съ сборникомъ предшествовавшимъ, далеко не исчерпывало всей области

[1]) Anecdot. Heimbach. t. II. p. LV.

[2]) Heimbach. Anecdot. tom. II. p. 145—201.

церковно-гражданскаго права; при томъ оба собранія, преслѣдуя чисто практическія цѣли, мало содѣйствовали теоретическому ознакомленію съ правомъ. Частные литературные труды, предпринимаемые съ послѣднею цѣлію, кромѣ буквальнаго перевода текста законовъ, могли по законамъ Юстиніана состоять только въ составленіи такъ называемыхъ *Индексовъ* и *Паратитлъ*[1]). Составители *Индексовъ*, по мысли законодателя, должны были ограничиваться точнымъ указаніемъ только самаго содержанія законовъ (si quid forsitan per titulorum subtilitatem annotare maluerint...); *Паратитлами* же назывались сопоставленія даннаго закона съ другими соотвѣтствующими ему по своему содержанію законами, разсѣянными по разнымъ частямъ извѣстнаго законодательнаго кодекса[2]). Указаніе такихъ тѣсныхъ границъ для ученой обработки права вызвано было желаніемъ императора устранить произвольныя толкованія законовъ, вводившія путаницу понятій и совершенно затемнявшія въ концѣ концовъ волю законодателя. Въ этихъ предначертанныхъ закономъ границахъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ въ концѣ VI же вѣка, но вѣроятнѣе въ первой половинѣ VII, были выполнены два новые труда по церковному праву, мало по малу заслонившіе собою почти вовсе труды Іоанна Схоластика и ихъ ближайшихъ продолжателей. Этими новыми трудами были: *Номоканонъ въ XIV титуловъ* и *Собраніе церковныхъ постановленій*.

До послѣдняго почти времени составленіе Номоканона въ XIV титуловъ, извѣстнаго вообще подъ именемъ Фотіевскаго, приписывалось исключительно Фотію, знаменитому патріарху константинопольскому. Въ настоящее же время признается уже не подлежащимъ никакому сомнѣнію, что Фотій ограничился съ своей стороны дополненіемъ въ части канонической сборника, обнародованнаго по крайней мѣрѣ

---

[1]) Cod. lib. I. tit. XVII. l. 1. § 21.

[2]) Mortreuil. Hist. du Droit Bys. t. 1. ch. III. § 2.

за два столѣтія до него, и что оригинальное произведеніе было съ тѣхъ поръ лишь забыто и смѣшивалось съ пересмотрѣннымъ Фотіемъ. Номоканону въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ, предпосланы два предисловія, писанныя въ разное время и различными авторами. Составитель второго предисловія, опредѣляющій время написанія его 883 годомъ, съ тою именно цѣлію и добавляетъ къ первому предисловію свое второе, чтобы предувѣдомить читателя, что Номоканонъ этотъ не есть его произведеніе, а произведеніе древняго автора, которое онъ съ своей стороны только пополняетъ, но не присваиваетъ себѣ по примѣру литературныхъ воровъ. Оба предисловія, судя по крайней мѣрѣ по древнимъ славянскимъ переводамъ ихъ, имѣли каждое свое особое заглавіе, не оставлявшія мѣста никакому недоразумѣнію относительно разности времени, въ какое писаны, и различія авторовъ, которымъ принадлежали[1]). Но первые издатели Номоканона на западѣ почему-то слили оба предисловія въ одно, опустивъ особыя заглавія надъ каждымъ, и тѣмъ подали поводъ съ одной стороны къ ложнымъ мнѣніямъ относительно времени составленія Номоканона и самаго составителя его, съ другой къ упрекамъ по адресу Фотія въ мнимомъ присвоеніи чужого труда[2]).

Древній авторъ Номоканона въ XIV титуловъ въ своемъ (первомъ) предисловіи къ нему указываетъ на десять соборовъ и на Правила св. Апостоловъ, какъ на основной матеріалъ своего свода. Эти десять соборовъ тѣ самые, каноны которыхъ, вмѣстѣ съ Правилами Апостольскими,

---

[1]) Въ древнемъ славянскомъ переводѣ заглавія читаются такъ: „Прологъ рекше предословіе сведшаго святаа правила въ 14 титлъ“; и „Другое предословіе сведшаго правила, еже по пятомъ съборѣ, и шестаго же и седмаго, иже по сихъ и приложшаго и счавшаго с правилы, съ апостольскими же и съ прежде бывшихъ святыхъ съборъ“.—Кормчая Музея Церк. Арх. Общ. при К. Д. Ак. № 138.

[2]) Извѣстный кардиналъ Питра не стѣсняется, говоря объ этомъ Номоканонѣ, замѣтить, что составленіе его Photius audaci fraude suum facere adeo non dubitavit, ut neque furtum dissimulaverit. Jur. Eccl. Graec. Hist. et Monum. t. I. Praef. XXVII.

вошли въ составъ сборника Іоанна Схоластика. Но о Правилахъ Апостольскихъ онъ съ своей стороны находитъ нужнымъ сдѣлать еще оговорку, что нѣкоторые по нѣкоторымъ причинамъ считали ихъ сомнительными. Къ этимъ, какъ бы уже обычнымъ источникамъ для сборниковъ права церковнаго того времени, самъ авторъ присоединяетъ правила собора Карѳагенскаго и правила св. отцовъ, безъ указанія въ частности какихъ именно. О соборѣ Карѳагенскомъ при этомъ замѣчаетъ, что нашелъ въ его постановленіяхъ многое, что можетъ принести большую пользу человѣческой жизни; хотя прибавляетъ, что нѣкоторыя изъ нихъ, вызванныя мѣстными причинами, имѣютъ значеніе только мѣстное, а нѣкоторыя прямо противорѣчатъ и общепринятымъ канонамъ, и правиламъ мѣстнымъ другихъ церквей. О правилахъ же отцовъ говоритъ какъ о высказанныхъ ими частнымъ образомъ, въ письмахъ, въ видѣ отвѣтовъ на вопросы, и потому не имѣющихъ значенія каноновъ въ строгомъ смыслѣ; но прибавляетъ, что они касаются тѣхъ же предметовъ, какіе подлежали обсужденію соборовъ, и потому полезны для уясненія соборныхъ опредѣленій; а если касались какихъ-либо предметовъ новыхъ, не бывшихъ на обсужденіи извѣстныхъ соборовъ,—имѣютъ весьма важное значеніе по авторитету и духовному просвѣщенію высказавшихъ въ этихъ правилахъ свое сужденіе лицъ[1]). Упоминаніе авторомъ Номоканона только о десяти соборахъ, какъ основномъ источникѣ его труда, и приведенные отзывы его о Правилахъ св. отцовъ, ясно указываютъ, что Номоканонъ составленъ былъ не въ отдаленное отъ Іоанна Схоластика время и во всякомъ случаѣ ранѣе собора Трульскаго, утвердившаго окончательно авторитетъ какъ Правилъ Апостольскихъ и постановленій собора Карѳагенскаго, такъ и Правилъ св. отцовъ.

Въ существѣ дѣла Номоканонъ этотъ представляетъ собою не болѣе какъ образецъ систематическаго *Индекса* по

[1]) Bibl. Voell. p. 790—791.

церковному праву. Раздѣливъ Номоканонъ на XIV титуловъ, съ особымъ заглавіемъ каждый, и подраздѣливъ титулы на главы, авторъ самыя главы изложилъ въ видѣ краткихъ законодательныхъ положеній, обозначивъ названіями и цифрами правила, въ которыхъ эти положенія раскрываются, но не приводя самыхъ правилъ. По собственнымъ же словамъ его, такой пріемъ употребленъ имъ съ тою цѣлію, чтобы избѣжать частыхъ повтореній одного и того же правила, отвѣчающаго на разные вопросы, или необходимости разсѣкать одно и то же правило на части, когда оно касалось многихъ предметовъ: послѣднее, хотя, по словамъ его, и дѣлалось иными, вызывало осужденіе. Затѣмъ, пашедши, какъ самъ же говоритъ, полезнымъ для каноническихъ писаній законодательство гражданское, авторъ присоединилъ къ соотвѣтствующимъ главамъ, но подъ особымъ названіемъ κείμενα, подтверждающія каноны, краткія законодательныя положенія, извлеченныя изъ Кодекса, Новеллъ, Дигестъ и Институтъ Юстиніановскихъ, съ точнымъ цифровымъ же указаніемъ источниковъ.

Собраніе церковныхъ постановленій—Τῶν ἐκκλησιαστικῶν διατάξεων συλλογή, надписываемое также: Νόμος Ἰουστινιανοῦ βασιλέως, и озаглавливаемое съ большею подробностію: Συναγωγὴ τῶν εἰρημένων ἐν τῷ κώδικι, καὶ τοῖς διγέστοις, καὶ νεαραῖς διατάξεσιν, περὶ ἐπισκόπων, καὶ κληρικῶν, κ. τ. λ., впервые было издано въ латинскомъ переводѣ Леунклавіемъ подъ именемъ *Паратитлъ* (*Paratitla*) и безъ указанія автора его. Второе его изданіе съ греческимъ текстомъ было изготовлено Фабротомъ. Послѣдній приписалъ это *Собраніе* Ѳеодору Вальсамону, нашедши имя Вальсамона въ заглавіи одного списка этого сборника и принявъ, по ошибкѣ, сдѣланную Номоканономъ въ XIV титуловъ ссылку на Паратитлы за ссылку, сдѣланную Вальсамономъ [1]). Съ именемъ Вальсамона *Собраніе* и было напечатано Воел-

[1]) Bibl. jur. can. Voell. tom. II. p. 1377 not. Fabr.; cf. Nomoc. tit. IX, cap. II. text. in fin.

лемъ въ его Библіотекѣ [1]). Несравненно болѣе раннее появленіе сборника доказывается однакоже несомнѣнно какъ самымъ содержаніемъ его, такъ и тою связью, какую усматриваютъ между нимъ и Номоканономъ въ XIV титуловъ.

Собраніе церковныхъ постановленій состоитъ изъ трехъ книгъ, изъ коихъ первая и третья подраздѣляются на нѣсколько титуловъ и имѣютъ предпосланными оглавленія титуловъ съ обозначеніемъ содержанія входящихъ въ титулы законовъ. Первая книга, раздѣляющаяся на XIII титуловъ, представляетъ собою извлеченія изъ XIII первыхъ титуловъ первой книги Кодекса; вторая содержитъ въ шести отдѣлахъ сводъ краткихъ положеній, извлеченныхъ изъ Дигестъ и Институтъ; въ третьей книгѣ въ трехъ титулахъ изложены извлеченія изъ новеллъ, въ числѣ которыхъ позднѣйшею по времени изданія является новелла императора Юстина. Къ каждому изъ титуловъ первой и третьей книги приданы *Паратитлы*, сопоставляющіе законы даннаго титула съ соприкасающимися имъ своимъ содержаніемъ другими законами, вошедшими ли въ составъ другихъ титуловъ, или и не вошедшими, но служащими къ пополненію и разъясненію законовъ вошедшихъ. Затѣмъ въ видѣ особаго приложенія къ сборнику присоединены четыре новеллы императора Гераклія, обнародованныя между 612 и 630 годами. Для подобнаго труда въ вѣкъ Вальсамона, когда дѣйствующимъ уложеніемъ были Базилики, не было ни побужденій, ни цѣли. Между тѣмъ какъ Номоканонъ въ XIV титуловъ даетъ прямыя указанія на существованіе рядомъ съ нимъ такого именно сборника.

Въ χείμενον главы 2-й IX титула, сказавъ, что еретики не допускаются къ свидѣтельскимъ показаніямъ на судѣ противъ православныхъ, за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда дѣло идетъ о состояніи куріальномъ, Номоканонъ послѣ 21 конституціи V титула 1 книги Кодекса цитуетъ XLV

[1]) Ibid. pag. 1217—1376.

новеллу, замѣчая, что „она упомянута въ паратитлахъ титула III новеллъ“. Въ 3-й части *Собранія церковныхъ постановленій* въ паратитлахъ титула III новелла XLV упоминается дѣйствительно, хотя какъ 2 конституція VIII титула новеллъ. Затѣмъ въ χείμενον главы XXX титула I новеллѣ императора Юстиніана (3-й), опредѣляющей количество клириковъ при великой константинопольской церкви, Номоканонъ противопоставляетъ новеллу императора Гераклія, значительно увеличивающую составъ этого клира. Новелла Гераклія читается въ приложеніи къ *Собранію*. Наконецъ въ самомъ (первомъ) предисловіи къ Номоканону дается основаніе предполагать, что древній авторъ Номоканона самъ же былъ авторомъ и этого *Собранія церковныхъ постановленій*, на которое дѣлалъ потомъ ссылки. Сказавши о спеціально-церковныхъ источникахъ для своего труда и переходя къ гражданскимъ, авторъ перваго предисловія говоритъ: „А гдѣ я нашелъ полезнымъ для каноническихъ писаній этого рода присоединить законоположеніе гражданское, я прибавилъ (изъ него) немногое и сокращенное къ соотвѣтствующимъ главамъ, изложивъ въ особой части книги сокращенно въ видѣ свода то, что въ императорскихъ же постановленіяхъ и въ толкованіяхъ мудрыхъ касается церковнаго благочинія, содѣйствуя тѣмъ какъ воспроизведенію ихъ въ памяти, такъ и изученію ихъ, если кто того пожелаетъ“. Находя въ этихъ словахъ древняго автора Номоканона указаніе на два различные его труда, предпринятые имъ съ различными цѣлями, полагаютъ, что первый трудъ выполненъ имъ въ χείμενα самаго Номоканона, а второй въ *Собраніи постановленій церковныхъ*, или въ *Паратитлахъ* [1]).

Эта связь между двумя сборниками даетъ возможность пріурочить появленіе обоихъ къ послѣднимъ годамъ царствованія императора Гераклія [2]). Соборъ Трульскій 691 года,

[1]) Mortreuil. tom. I. Ch. IV. § III. 7.

[2]) Таково между прочимъ мнѣніе Бинера.—Gesch. der Novell. 183, 185—186.

утвердивъ за тѣми правилами, которыя вновь были введены авторомъ Номоканона въ содержаніе его, значеніе общихъ церковныхъ законовъ, придалъ этому Номоканону большій сравнительно со сводомъ и Номоканономъ Іоанна Схоластика авторитетъ. Но какъ вышедшій до Собора Трульскаго, Номоканонъ не обнималъ постановленій самаго этого собора, равно какъ и правилъ, бывшаго значительно позже, собора 2—го Никейскаго, VII вселенскаго. Патріархъ Фотій въ свое время и восполнилъ этотъ естественный въ немъ пробѣлъ, присоединивъ къ составу его кромѣ постановленій указанныхъ соборовъ, правила такъ называемаго собора Двукратнаго, и собора въ храмѣ св. Софіи, бывшихъ при самомъ Фотіѣ.

4. Сборники церковнаго права на западѣ.

Кромѣ соборовъ Сардикійскаго и Карѳагенскихъ, всѣ соборы какъ вселенскіе, такъ и помѣстные, правила которыхъ приняты церковію въ общее руководство, были на востокѣ и излагали постановленія свои на греческомъ языкѣ. Первые труды западныхъ канонистовъ состояли поэтому въ переводѣ погречески изложенныхъ правилъ на латинскій языкъ. Сперва въ такомъ переводѣ являются на западѣ правила собора Никейскаго, къ которымъ въ церкви римской поспѣшили присоединить постановленія собора Сардикійскаго, а въ церкви карѳагенской присоединялись постановленія мѣстныхъ африканскихъ соборовъ. Древнѣйшій канонической сборникъ подобнаго состава, которымъ пользовалась римская церковь, не дошелъ до насъ. Но судя по тому, какъ читалось 6 правило Никейскаго собора легатами папскими на соборѣ Халкидонскомъ, правила Никейскія были изложены въ немъ съ произвольными пополненіями и такими же подраздѣленіями[1]). Затѣмъ изъ

[1]) Легаты читали правило такъ: „Шестое правило трехъ сотъ осьмнадцати св. отцовъ.—Церковь римская всегда имѣла первенство. Пусть же и Египетъ сохраняетъ то, чтобы и александрійскій епископъ имѣлъ власть надъ всѣми, потому что и римскому епископу это обычно. Подобнымъ образомъ и въ Ан-

актовъ собора Карѳагенскаго видно, что въ сборникѣ этомъ правила собора Никейскаго были перемѣшаны съ правилами собора Сардикійскаго такъ, что сами папы не были потомъ въ состояніи различить одни правила отъ другихъ, и требуя, напр., перенесенія на свой судъ отъ африканской церкви дѣлъ церковныхъ на основаніи якобы постановленій собора Никейскаго, не подозрѣвали, что постановленіе въ такомъ родѣ было принято на соборѣ Сардикійскомъ, но не Никейскомъ [1]). Съ половины V вѣка начинаются поэтому переводы на латинскій языкъ на востокѣ составившихся каноническихъ сборниковъ. Древнѣйшій изъ такихъ переводовъ, извѣстный подъ именемъ *Prisca canonum versio ex Graecis codicibus*, содержалъ въ себѣ правила соборовъ Никейскаго, Анкирскаго, Гангрскаго, Антіохійскаго, Халкидонскаго и Константинопольскаго. Но переводъ этотъ, сдѣланный, какъ можно предполагать, грекомъ, недостаточно знакомымъ съ латинскимъ языкомъ, не отличался правильностію и ясностію [2]). Въ концѣ V вѣка является поэтому новый переводъ на латинскій языкъ греческихъ правилъ, сдѣланный Діонисіемъ Малымъ и положенный въ основаніе знаменитаго его сборника.

По свидѣтельству Кассіодора [3]), Діонисій былъ по происхожденію скиѳъ, но по образу жизни истый римлянинъ, прекрасно зналъ какъ латинскій, такъ и греческій языкъ, и по просьбѣ Стефана епископа салоникскаго перевелъ съ перваго на послѣдній церковные каноны, которыми во

тіохіи, и въ другихъ областяхъ да сохраняются преимущества церквей", и т. д. Въ заключеніи легаты читали 7-е правило того же собора, какъ часть шестого. Тогда же по кодексу константинопольской церкви правило было прочитано въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Шестое правило трехъ сотъ осьмнадцати св. отцовъ.— Да хранятся древніе обычаи, существующіе въ Египтѣ, чтобы александрійскій епископъ имѣлъ власть надъ всѣми, потому что и римскому епископу это обычно", и пр.—Дѣян. Халк. соб. XVI.

[1]) Bever. Συνοδ. tom. I. pag. 509—514.

[2]) Напечатанъ въ Bibl. Voel. et Just. tom. 1.

[3]) Cassiod. Divin. lect. cap. XXIII.

время его управлялась римская церковь. Въ предисловіи къ своему переводу Діонисій говоритъ, что о томъ же самомъ просило его и другое, извѣстное въ то время лицо, побуждаемое къ тому *confusione priscae translationis.* Составъ переведеннаго имъ греческаго сборника Діонисій указываетъ самъ же. „Въ началѣ, говоритъ онъ, мы перевели съ греческаго такъ называемыя Правила Апостольскія... Потомъ перевели правила собора Никейскаго, затѣмъ всѣхъ соборовъ какъ прежде такъ и послѣ него бывшихъ до собора ста пятидесяти отцовъ, собиравшихся въ Константинополѣ,— перевели по порядку нумеровъ, т. е. отъ первой главы до сто шестьдесятъ пятой, какъ читаются они въ греческомъ подлинникѣ. Присоединяя къ этому опредѣленія собора Халкидонскаго, мы завершаемъ составъ греческихъ каноновъ". Къ переведенному въ такомъ составѣ греческому сборнику Діонисій присоединилъ правила собора Сардикійскаго и Карѳагенскаго, и цѣлому собранію правилъ предпослалъ индексъ—оглавленіе каждаго изъ правилъ, чтобы легче было, какъ замѣчаетъ онъ, отыскивать нужныя на каждый случай. Этотъ же самый сборникъ потомъ, по просьбѣ папы Гормизды, Діонисій издалъ вновь съ подлиннымъ греческимъ текстомъ, помѣщеннымъ параллельно съ латинскимъ переводомъ (въ два столбца). Папа, какъ говоритъ Діонисій же въ письмѣ къ нему, просилъ объ этомъ потому, что многіе мнимые знатоки греческихъ каноновъ, когда спрашивали ихъ о какомъ-либо церковномъ постановленіи, хмуря брови отвѣчали какъ будто по какому-нибудь таинственному откровенію (*velut ex occulto oraculo*), а между тѣмъ безразсудно нарушали Никейскія правила, подмѣняя ихъ какими-то иными постановленіями [1]).

Послѣ перваго и прежде второго изданія сборника правилъ Діонисій Малый, по просьбѣ Юліана пресвитера титула св. Анастасіи, собралъ посланія или, какъ назвалъ

[1]) Bibl. Voell. et Just. tom. I.

онъ, декреты папъ, сколько могъ отыскать ихъ въ свое время. Посланія эти онъ расположилъ въ хронологическомъ порядкѣ, давъ сборнику ихъ общее заглавіе: *Collectio decretorum pontificum Romanorum.* Сборникъ ихъ онъ началъ съ посланія папы Сириція, вступившаго на римскую каѳедру въ 381 году, а затѣмъ изложилъ посланія семи слѣдующихъ папъ: Иннокентія, Зосимы, Бонифація, Целестина, Льва I, Геласія и Анастасія, умершаго въ 500 году. Въ послѣдствіи къ этому сборнику были присоединены посланія Гиларія, Симплиція, Феликса II, Симмаха, Гормизды и Григорія II. Такое добавленіе могъ сдѣлать самъ же Діонисій, умершій уже при послѣднемъ изъ этихъ папъ.

Одновременно почти съ переводами греческихъ правилъ въ Римѣ, дѣлались такіе же переводы въ Испаніи. Въ V вѣкѣ появляется и тамъ на латинскомъ языкѣ сборникъ постановленій трехъ соборовъ вселенскихъ и шести помѣстныхъ, къ которымъ въ слѣдующемъ вѣкѣ присоединяется собраніе правилъ африканскихъ, испанскихъ, галльскихъ и декретовъ папъ. И тамъ начальный переводъ скоро оказывается неудовлетворительнымъ. Во второй половинѣ VI вѣка Мартинъ епископъ Брагскій (*Braccarensis*), ознакомившійся съ греческими канонами, и какъ можно думать—съ самыми трудами греческихъ канонистовъ, во время долгаго путешествія по востоку, предпринялъ новый переводъ греческихъ правилъ, и совмѣстно съ правилами мѣстно принятыми, изложилъ ихъ по содержанію въ двухъ частяхъ 84 отдѣленіями. Въ первой части онъ помѣстилъ правила относящіяся къ клиру, во второй—къ мірянамъ. Слѣдующее затѣмъ болѣе извѣстное собраніе правилъ въ Испаніи приписывается Исидору епископу севильскому, умершему около 636 года. Въ собраніи Исидора находятся не только всѣ каноны, вошедшіе въ сборникъ Діонисія Малаго, но и правила различныхъ національныхъ соборовъ: между прочимъ въ него вошли семь соборовъ Карѳагенскихъ и одинъ Милевитанскій, семнадцать французскихъ и пятнадцать испанскихъ; за правилами соборными помѣщены декреты папъ.

Введеніе въ каноническіе сборники папскихъ посланій или декретовъ, какъ приняли называть ихъ западные канонисты, и при томъ не по какому-либо выбору, а просто по времени ихъ появленія, и загроможденіе состава этихъ сборниковъ массою постановленій мало извѣстныхъ или даже вовсе для остальной церкви неизвѣстныхъ мѣстныхъ соборовъ, хотя и давало церковному праву на западѣ развитіе къ направленіи отличномъ отъ того, какъ оно формулировалось на востокѣ, не стояло еще въ прямомъ противорѣчіи съ общими принципами права церковнаго. Православный восточный канонистъ могъ о западныхъ каноническихъ сборникахъ того времени сказать то же самое, что сказалъ въ свое время древній авторъ Номоканона въ XIV титуловъ о правилахъ собора Карѳагенскаго[1]); т. е. отмѣтивъ въ нихъ элементы мѣстные и отвергнувъ такое, что прямо противорѣчитъ общепринятымъ канонамъ и правиламъ другихъ церквей, могъ признать въ нихъ многое могущимъ приносить и дѣйствительную пользу человѣческой жизни. Но въ концѣ VIII (или въ началѣ IX вѣка) появился на западѣ новый каноническій сборникъ, который уже не допускалъ подобнаго компромисса. Разумѣемъ сборникъ Исидора Меркатора или Пеккатора.

Этотъ новый сборникъ содержалъ въ себѣ 50 правилъ Апостольскихъ, каноны соборовъ восточныхъ перевода, повидимому, болѣе древняго, чѣмъ переводъ Діонисія, со включеніемъ собора Ефесскаго, и также какъ предшествующіе сборники—множество правилъ соборовъ африканскихъ, французскихъ и испанскихъ, до 17 собора, бывшаго въ Толедо въ 694 году. Но главная особенность его заключалась въ появленіи въ составѣ его множества папскихъ посланій или декреталій, неизвѣстныхъ предшествовавшимъ собирателямъ подобнаго рода документовъ, но начинающихся уже съ посланія св. Климента, перваго якобы преемника апостола

[1]) См. выше стр. 181.

Петра въ Римѣ, и идущихъ послѣдовательно до папы Сирпція, вступившаго на римскую каѳедру, какъ замѣчено выше, въ 381 году, а отъ Сириція затѣмъ до папы Захарія, умершаго въ 781 году. Декреталіи эти были посвящены исключительно развитію мысли о главенствѣ папы въ христіанской церкви и о божественныхъ основахъ всего вообще порядка церковной жизни, какъ онъ организовался къ тому времени на западѣ. Въ числѣ вновь появившихся въ этомъ сборникѣ документовъ была и дарственная запись императора Константина В. папѣ Сильвестру на городъ Римъ.

Кто былъ самъ составитель сборника, называющійся Исидоромъ Меркаторомъ или Пеккаторомъ, и гдѣ именно сборникъ былъ составленъ, остается неизвѣстнымъ. Гинкмаръ, епископъ реймскій, говоритъ, что сборникъ былъ принесенъ во Францію изъ Испаніи Рикульфомъ епископомъ могунтинскимъ и распространенъ тамъ во множествѣ экземпляровъ. Въ первой половинѣ IX вѣка сборникъ пользуется уже повсемѣстною на западѣ извѣстностію. Изъ посланія папы Николая къ епископамъ Галліи 865 года видно, что вошедшими въ него декретами уже пользовались французскіе епископы, когда находили въ нихъ что-либо для себя подходящее; но когда пожелалъ въ свою очередь опереться на нихъ папа, оспаривали авторитетъ декреталій на томъ основаніи, что ихъ нѣтъ въ общепринятомъ кодексѣ каноновъ. Папа не нашелъ возможнымъ допустить подобной на его взглядъ несправедливости, и объявилъ исидоровскіе декреталіи обязательными наравнѣ съ находящимися въ общепринятомъ кодексѣ, соотвѣтственно тому, какъ обязательно-де и св. Писаніе, хотя въ каноническіе кодексы не входитъ [1]). Послѣдующіе компиляторы каноновъ западной церкви, какъ напр. Бурхардъ и самъ знаменитый Граціанъ, черпали уже изъ исидоровскаго сборника содержаніе для своихъ компиляцій, какъ изъ источника несомнѣнной важности, и по со-

[1]) Decret. Gratian. Dist. XIX. cap. 1.

знанію самихъ же католическихъ ученыхъ, на этомъ именно сборникѣ и обосновалась существеннымъ образомъ система католическаго права. До пятнадцатаго или даже шестнадцатаго вѣка имъ пользовались на западѣ не только для поддержанія дисциплины церковной, но и для подтвержденія догматовъ вѣры, нисколько не подозрѣвая или не осмѣливаясь подозрѣвать подлога въ кодексѣ, одобренномъ и покровительствуемомъ папами.

Въ XV вѣкѣ стали высказываться первыя робкія сомнѣнія относительно подлинности декретовъ Меркатора. Въ XVI вѣкѣ сомнѣнія выражались смѣлѣе, хотя гласности ихъ значительно мѣшала цензура, старательно очищавшая отъ нихъ сочиненія, готовившіяся къ печати. Первыми заподозрили подлинность декретовъ такъ называемые гуманисты, а затѣмъ ученые протестанты. Поддѣлка декретовъ дѣйствительно была такъ наглядна, ложь въ нихъ такъ грубо наивна, что сами ревностные защитники католичества, какъ напр. Биллярминъ, Баронiй, Антонiй Августинъ, и др., должны были наконецъ отказаться отъ нихъ. Основанія, по которымъ даже добросовѣстные изъ католическихъ ученыхъ отвергаютъ подлинность декретовъ Меркатора, слѣдующія.

1. Декретовъ этихъ нѣтъ въ собраніи Діонисія Малаго, хотя Діонисій и увѣряетъ, что онъ искалъ и собиралъ съ усердіемъ всѣ древніе декреты, и не нашелъ ни одного, который бы относился по времени болѣе отдаленному, чѣмъ время папы Сириція.

2. Содержаніе папскихъ посланій, писанныхъ будто бы въ первые вѣка, не имѣетъ никакого отношенія къ тогдашнимъ обстоятельствамъ церковной жизни. Въ нихъ не говорится ни о гоненіяхъ, ни о чемъ другомъ, интересовавшемъ въ ту пору церковь. Напротивъ, въ самыхъ древнихъ изъ нихъ встрѣчаются мѣста, проникнутыя аріанствомъ; а нѣкоторыя изъ нихъ поражаютъ грубыми анахронизмами. Напримѣръ, папа второй половины II вѣка Викторъ разсуждаетъ о времени празднованія Пасхи съ Θеофиломъ Александрійскимъ, жившимъ въ концѣ IV и началѣ V вѣка.

3. Декреты приводятъ мѣста Писанія по Вульгатѣ,—переводу, сдѣланному блаж. Іеронимомъ въ концѣ IV вѣка.

4. Всѣ они писаны языкомъ однообразнымъ и варварскимъ,—такимъ, какой былъ въ употребленіи на западѣ въ VIII и IX вѣкѣ, но ни какъ не во время тѣхъ папъ, которымъ декреты приписываются.

5. Нѣтъ наконецъ ни одного писателя, даже съ незначительнымъ авторитетомъ, который ссылался бы на эти декреты или какимъ бы то ни было образомъ пользовался ими до первой половины IX вѣка.

B) Судьбы права церковнаго съ X вѣка.

Развитіе общаго положительнаго права собственно—церковнаго, въ силу самаго характера высшей обязательности его, не могло идти далѣе извѣстныхъ границъ. Не въ духѣ христіанства было обременять религіозную совѣсть народовъ множествомъ частныхъ законоположеній, относящихся ко внѣшней жизни, съ обязательною силою права божественнаго, какую естественнымъ образомъ принимали постановленія соборовъ вселенскихъ. Пересмотрѣнный и пополненный соборомъ Трульскимъ кодексъ каноновъ церковныхъ уже съ достаточною обстоятельностію обнималъ всѣ стороны церковной жизни, требовавшія болѣе или менѣе строгой регламентаціи. Отцы VII вселенскаго собора, утверждая постановленія соборовъ предшествовавшихъ, сочли уже нужнымъ прибавить, что ограничиваются съ своей стороны наложеніемъ санкціи лишь на то, на что наложили ее соборы предшествовавшіе. „Не сребролюбцы нравомъ... довольно сущими“, пояснили они при этомъ свою мысль словами Апостола[1]). Постановленіями этого собора и нѣсколькими правилами двухъ соборовъ, бывшихъ при патріархѣ Фотіѣ, и заключился кодексъ общихъ положительныхъ законовъ или каноновъ православной церкви. Быв-

[1]) VII всел. пр. 1; ср. Евр. гл. XIII, 5.

шіе при этомъ патріархѣ соборы еще имѣли значеніе соборовъ обще-церковныхъ и вмѣстѣ—государственныхъ, и усвояли себѣ самое имя вселенскихъ[1]); но затѣмъ самое составленіе подобныхъ соборовъ прекращается. Если государи христіанскіе и находятъ нужнымъ по временамъ передавать на обсужденіе и разрѣшеніе соборовъ церковныхъ тѣ или иные вопросы собственно-религіознаго свойства, то передаютъ обыкновенно на обсужденіе соборовъ мѣстныхъ, требуя отъ нихъ не болѣе, какъ уясненія по этимъ вопросамъ точнаго смысла каноновъ.

Но эпоха завершенія въ развитіи каноническаго права была эпохою рѣшительнаго отдѣленія западной церкви отъ восточной, а вмѣстѣ и тою эпохою, съ которой начинается исторія христіанства въ средѣ великаго славянскаго племени, частнѣе—въ средѣ народа русскаго. Рядомъ съ обособившеюся исторіею каноническаго права на востокѣ и на западѣ, съ этой эпохи начинается и исторія его у народовъ славянскихъ, преимущественно—въ Россіи.

1. Сборники церковнаго права и труды по предмету его на православномъ востокѣ съ X вѣка.

Номоканонъ въ XIV титуловъ, имѣя характеръ такъ называемаго Индекса, предполагалъ подлѣ себя такое собраніе каноновъ, въ которомъ бы они излагались полнымъ или сокращеннымъ текстомъ, но отдѣльными группами по принадлежности ихъ тому или иному собору, или отцу, и съ особою нумераціею для каждой группы. Восполнивъ Номоканонъ въ XIV титуловъ правилами соборовъ VII вселенскаго, Двукратнаго и бывшаго въ храмѣ св. Софіи, патріархъ Фотій естественно долженъ былъ пополнить и предполагаемое этимъ Номоканономъ собраніе самыхъ каноновъ; что вмѣстѣ и составило такъ называемую *Синтагму* патріарха Фотія. Въ X или первой половинѣ XI вѣка неизвѣстно

[1]) Соб. въ хр. св. Соф. пр. 1.

кѣмъ сдѣланъ былъ опытъ соединить двѣ отдѣльныя части Синтагмы въ одно, помѣщеніемъ подъ каждою главою Номоканона самыхъ цитуемыхъ въ ней правилъ полнымъ ихъ текстомъ. Въ концѣ XI вѣка нѣкто Ѳеодоръ Беста, по порученію, какъ полагаютъ, Михаила Дуки, восполнилъ подобнымъ же образомъ и гражданскую часть Номоканона, присоединивъ къ κείμενα, полнымъ же текстомъ, цитуемые въ нихъ гражданскіе законы [1]). Кромѣ этого Бесты изъ XI вѣка извѣстенъ нѣкоторыми трудами своими по церковному праву Михаилъ Пселлъ. Ему принадлежатъ: „Сокращенное изложеніе (σύνοψις) Номоканона“ и коротенькія же сочиненьица „О догматѣ“, „О соборахъ“, и нѣкоторыя другія. Особенность сочиненій его заключается въ ихъ стихотворной формѣ. Примѣненіе подобной формы къ изложенію такихъ предметовъ, какъ законы, было принято у древнихъ съ цѣлію облегчить усвоеніе ихъ дѣтскою памятью. Синопсисъ Пселла въ 900 стихахъ излагаетъ правила соборовъ Никейскаго, Анкирскаго, Неокесарійскаго, Сардикійскаго, Гангрскаго, Антіохійскаго, Лаодикійскаго, Константинопольскаго, Ефесскаго и Халкидонскаго, 68 правилъ св. Василія В. съ правилами другихъ отцовъ, и Правила Апостольскія [2]).

Болѣе важные труды по церковному праву появляются въ XII вѣкѣ, по утвержденіи на византійскомъ престолѣ династіи Комненовъ, отличавшейся покровительствомъ этого рода трудамъ. Особую извѣстность пріобрѣтаютъ въ это время Зонара, Аристенъ и Вальсамонъ, изъ коихъ первый, а особенно послѣдній должны быть признаны піонерами въ чисто-научной разработкѣ права церкви православной.

Іоаннъ Зонара въ правленіе Алексѣя Комнена былъ начальникомъ дворцовой стражи и первымъ секретаремъ

---

[1]) Hist. du Droit Bys. Mort. tom. III. pag. 428—432.—Собранія самыя напечатаны между сочиненіями патр. Фотія въ Patr. Curs. Compl.

[2]) Ibid. pag. 447.

императорскаго кабинета; потомъ принялъ монашество, удалившись на Аѳонъ, гдѣ и посвятилъ себя ученымъ занятіямъ. Сперва онъ написалъ всеобщую исторію, отъ созданія міра до царствованія Алексѣя Комнена включительно, т. е. до 1118 года; затѣмъ по порученіямъ начальниковъ своихъ и совѣтамъ друзей составилъ толкованіе правилъ, какъ апостольскихъ, такъ соборныхъ и отеческихъ. Въ этихъ толкованіяхъ Зонара главнымъ образомъ уясняетъ точное значеніе словъ и смыслъ правилъ. Къ законамъ гражданскимъ онъ обращается очень рѣдко; но иногда поясняетъ каноны свѣдѣніями историческими. Кромѣ толкованія каноновъ извѣстны два трактата его: одинъ *Къ тѣмъ, которые естественное истеченіе сѣмени считаютъ нечистотою*, и другой—*О томъ, что двоюродные братья не должны вступать въ бракъ съ одной и той же женщиною* [1]).

Алексѣй Аристенъ былъ діакономъ—номофилаксомъ и великимъ экономомъ константинопольской церкви въ царствованіе Іоанна Комнена (1118—1142). Въ свое время онъ пользовался громкою извѣстностію, какъ законовѣдъ; такъ что къ нему обращались за совѣтами въ дѣлахъ церковнаго управленія особой важности [2]). По повелѣнію императора онъ написалъ толкованіе на сокращенный текстъ (σύνοψις) правилъ. Начатое Стефаномъ ефесскимъ, Сокращеніе правилъ было продолжаемо потомъ неизвѣстными лицами по мѣрѣ пополненія каноническаго кодекса правилами послѣдующихъ соборовъ и отцовъ, и приписывается въ позднѣйшихъ греческихъ рукописяхъ то Аристену же, то Симеону Магистру (Логофету). Но что самому Аристену Сокращеніе не принадлежало, видно изъ того, что въ своихъ толкованіяхъ Аристенъ не всегда одобряетъ его, упрекая иногда составителя его въ непониманіи точнаго смысла

[1]) Mort. tom. III. pag. 396 et 430.

[2]) Въ толкованіи на 37 пр. соб. Трул., Вальсамонъ напр. замѣчаетъ, что Аристенъ выставилъ въ свое время это правило противъ Никифора патріарха іерусалимскаго.

каноновъ [1]). Послѣдній недостатокъ Сокращенія, очевидно весьма въ то время распространеннаго, по всей вѣроятности и побудилъ Іоанна Комнена дать упомянутое порученіе Аристену. Съ своей стороны Аристенъ по большей части перефразируетъ Сокращеніе и яснѣе излагаетъ смыслъ правилъ. Нѣкоторыя правила оставляетъ вовсе безъ толкованій, замѣчая, что они ясны сами по себѣ. Связи между его толкованіями и толкованіями Зонары не замѣчается: можно думать, что Аристенъ писалъ одновременно съ Зонарою или по крайней мѣрѣ въ такое еще время, когда труды Зонары не получили общей извѣстности.

Θеодоръ Вальсамонъ родился въ Константинополѣ, и тамъ же вѣроятно былъ сперва діакономъ, номофилаксомъ или хартофилаксомъ, а потомъ, въ царствованіе Исаака Ангела, возведенъ былъ на патріаршество антіохійское. На самую каѳедру въ Антіохіи Вальсамонъ, впрочемъ, не вступалъ, а оставался жить въ Константинополѣ. Въ то время это было довольно обычнымъ явленіемъ. По словамъ самого же Вальсамона, для церквей восточныхъ, отторгнутыхъ въ то время отъ имперіи, продолжали избирать и поставлять епископовъ въ Константинополѣ, „чтобы, какъ высказался по этому предмету императоръ Манулъ Комненъ, права на церкви сохранялись вѣчно и для власти царской: ибо (замѣчаетъ Вальсамонъ) императоръ не терялъ надежды, что христіане возвратятъ ихъ [2])“. Вальсамонъ былъ однимъ изъ такихъ номинальныхъ епископовъ—патріарховъ Антіохіи, занятой въ то время латинянами. Не развлекаясь такимъ образомъ дѣлами управленія, онъ посвящалъ свое время трудамъ ученымъ, и повидимому путешествіямъ, во время которыхъ наблюдалъ мѣстные обычаи нѣкоторыхъ церквей [3]).

Вальсамонъ былъ знатокомъ не только церковнаго, но и гражданскаго права, и будучи еще хартофилаксомъ, со-

---

[1]) См. напр. толк. на 75 пр. Ап.

[2]) Толк. на 6 Сард.

[3]) Толк. на 23 Трул.

ставилъ по повелѣнію императора Мануила Комнена схоліи на Номоканонъ въ XIV титуловъ. Поводомъ къ такому порученію послужилъ споръ, возникшій между митрополитомъ амасійскимъ Львомъ и патріархомъ константинопольскимъ Михаиломъ Анхіаломъ. Левъ, не смотря на неоднократныя побужденія со стороны патріарха, оставлялъ болѣе года вакантною каѳедру епископскую въ Аминсѣ. Патріархъ, на основаніи 1 главы 123 новеллы, входящей въ χείμενον IX главы 1 титула Номоканона, хотѣлъ поставить епископа самъ. На это послѣдовало возраженіе, что упомянутая глава новеллы не вошла въ составъ Базиликъ, и слѣдовательно потеряла силу закона. Съ послѣднимъ мнѣніемъ согласился и императоръ, и для предотвращенія подобныхъ недоразумѣній на будущее время, совмѣстно съ патріархомъ, поручилъ Вальсамону составить къ Номоканону схоліи въ видахъ соглашенія гражданской части его съ законодательствомъ Базиликъ [1]). Послѣ, будучи уже патріархомъ [2]), Вальсамонъ составилъ толкованіе и на весь составъ Синтагмы, т. е. на правила Апостольскія, соборовъ и отцовъ. Въ Схоліяхъ на Номоканонъ Вальсамонъ занимается изъясненіемъ такъ называемыхъ χείμενα, сопоставляя вошедшія въ нихъ законодательныя положенія Дигестъ, Институтъ, Кодекса и Новеллъ Юстиніановскихъ съ текстомъ Базиликъ и съ состоявшимися послѣ изданія Базиликъ императорскими конституціями и рѣшеніями константинопольскихъ соборовъ. Въ толкованіяхъ же на правила Апостольскія, соборовъ и отцовъ Вальсамонъ, какъ писавшій уже послѣ Зонары и Аристена, шелъ по слѣдамъ ихъ, нерѣдко пользовался ими или исправлялъ у нихъ то, что по его мнѣнію требовало исправленія; при этомъ онъ разъясняетъ темныя мѣста правилъ, соглашаетъ правила между собою и съ законами гражданскими, и разрѣшаетъ разные юридическіе вопросы, воз-

[1]) Предисловіе Вальсамона и Схолія его къ IX гл. 1 тит.—Bibl. Voel. pag. 813—814 et 830.

[2]) Толк. на 1 пр. Ник.

никавшіе въ современной ему церковной практикѣ. Отличаясь вообще въ своихъ изъясненіяхъ точностію и строгою послѣдовательностію, онъ, впрочемъ, предлагаетъ иногда два противоположныя толкованія, предоставляя усмотрѣнію читателя выборъ того или другого изъ нихъ [1]). Пересмотрѣвъ свой трудъ впослѣдствіи, Вальсамонъ прибавилъ къ нему по мѣстамъ и вторичныя толкованія, въ которыхъ частію исправлялъ, частію пополнялъ первыя.

Кромѣ Сколій на Номоканонъ и толкованій на весь составъ правилъ Вальсамонъ оставилъ послѣ себя нѣсколько отдѣльныхъ каноническихъ трактатовъ. Изъ числа ихъ особенно извѣстны такъ называемыя *Meditationes* и *Отвѣты* на 64 каноническіе вопроса, предложенные ему Маркомъ патріархомъ александрійскимъ [2]).

Вышедшая такимъ образомъ изъ-подъ рукъ Вальсамона Синтагма была слишкомъ обширна. Послѣдующее время представило новые опыты болѣе сокращеннаго изложенія необходимыхъ для церковнаго обихода правилъ. Такъ изъ XIII вѣка извѣстно *Сокращеніе правилъ Арсенія* монаха аѳонскаго, бывшаго потомъ патріархомъ константинопольскимъ. Оно состоитъ изъ 141 отдѣленія, въ которыхъ правила соборовъ и отцовъ изложены по сходству содержанія [3]). Изъ XIV вѣка извѣстно *Сокращенное изложеніе каноновъ Константина Арменопула*. Послѣднее состоитъ изъ шести отдѣленій, въ которыхъ каноны изложены въ видѣ краткихъ положеній прямыми и точными словами самихъ соборовъ и отцовъ, съ указаніемъ на источники [4]). Но болѣе важный трудъ въ этомъ же родѣ принадлежитъ писателю того же вѣка, *Матвею Властарю*.

Сокращенное изложеніе Матвея Властаря обнимаетъ не только каноны, но и гражданскіе законы, и носитъ поэтому

---

[1]) Толк. на 11 Ант.

[2]) Jus Graeco-rom. Leunclav. t. I. pag. 362 et 442.

[3]) Bibl. Voel. pag. 749—784.

[4]) Leuncl. Jus Graeco rom. t. I. pag. 1.

названіе *Синтагмы*. Властарь придалъ своей *Синтагмѣ* видъ юридическаго лексикона, въ которомъ правила церковныя съ соотвѣтствующими имъ законами гражданскими изложены въ алфавитномъ порядкѣ предметовъ, къ которымъ относятся. Синтагма начинается съ буквы α и продолжается до послѣдней въ греческомъ алфавитѣ буквы ω, и излагаетъ подъ каждою буквою въ нѣсколькихъ главахъ сперва церковные, потомъ гражданскіе законы на предметы, подходящіе своимъ названіемъ подъ ту или иную изъ нихъ. При изложеніи своемъ Властарь пользуется трудами своихъ предшественниковъ, особенно Зонары и Вальсамона, и по мѣстамъ пополняетъ ихъ собственными замѣчаніями и изслѣдованіями.

Затѣмъ изъ XVI вѣка извѣстенъ *Номоканонъ Мануила Малаксы*, представляющій собою, какъ говоритъ въ предисловіи къ нему самъ авторъ (называющій себя сыномъ эконома митрополіи навплійской и аргійской, священника Димитрія), извлеченія изъ правилъ Апостольскихъ, соборовъ, отцовъ и нѣкоторыхъ пастырей церкви и изъ законовъ гражданскихъ, переложенныя на простонародное нарѣчіе. Номоканонъ замѣчателенъ между прочимъ тѣмъ, что послужилъ основаніемъ кодексу церковныхъ законовъ, которымъ до послѣдняго времени почти исключительно руководствовалась молдаво-влахійская церковь.

Въ настоящее время въ греческой церкви находятся въ практическомъ употребленіи два главные каноническіе сборника: *Пидаліонъ* и *Синтагма*. *Пидаліонъ* (πηδάλιον—*корма*) составленъ въ концѣ прошлаго вѣка на основаніи Синтагмы патріарха Фотія. Но кромѣ Синтагмы въ него внесены 35 правилъ Іоанна Постника, 37 пр. Никифора патріарха и 11 отвѣтовъ патріарха константинопольскаго Николая монахамъ. Добавленіе это сдѣлано, какъ говорится въ предисловіи, „по силѣ употребленія означенныхъ правилъ въ практикѣ греческой церкви“. Затѣмъ къ Пидаліону приложено нѣсколько статей, касающихся брака, и формъ для документовъ, употребляемыхъ въ церковномъ управленіи,

какъ напр. грамотъ представительныхъ и увольнительныхъ, поручныхъ свидѣтельствъ о качествахъ кандидатовъ на священство, завѣщаній и пр. *Синтагма* издана въ 1852—1859 годахъ съ одобренія Эллинскаго Синода *Ралли и Потли* въ Аѳинахъ. Послѣдняя раздѣляется на шесть томовъ. Въ первомъ помѣщены: Номоканонъ въ XIV титуловъ съ схоліями Вальсамона, статьи о ересяхъ и соборахъ патріарха константинопольскаго Германа, о соборахъ—патр. Фотія и соборахъ же—Нила митрополита родосскаго. Во второмъ томѣ—правила соборовъ вселенскихъ, Двукратнаго и собора въ храмѣ св. Софіи, съ толкованіями Вальсамона, Зонары и Аристена (по Бевереґію), и аналитическій къ нимъ указатель. Въ третьемъ—правила соборовъ помѣстныхъ, съ толкованіями. Въ четвертомъ—правила отцовъ и разныя статьи, занятыя частію изъ Συνόδικον Бевереґія, частію изъ Пидаліона, между прочимъ—Meditationes и отвѣты Вальсамона и трактатъ Зонары. Въ пятомъ томѣ—постановленія соборовъ и патріарховъ константинопольскихъ, новеллы византійскихъ императоровъ и разнаго рода каноническія статьи номофилаксовъ и другихъ лицъ. Въ шестомъ—Синтагма Властаря и аналитическій алфавитный указатель ко всему изданію.

2. Corpus juris canonici западной церкви.

На западѣ, послѣ сборника Исидора Меркатора, болѣе замѣчательнымъ былъ сборникъ Регинона, бенедектинскаго аббата, появившійся въ началѣ X вѣка. Въ составленіи своего сборника Регинонъ подражалъ Мартину брагскому, и также какъ послѣдній, раздѣлилъ его на двѣ части: въ первой помѣстилъ правила относящіяся къ епископамъ и клирикамъ, во второй—къ мірянамъ. Обѣ части раздѣляются на 889 главъ (въ первой 443 и во второй 446), къ которымъ присоединено прибавленіе, также дѣлящееся на двѣ части. Въ составъ сборника вошли, сверхъ правилъ принятыхъ восточною церковію, декреты папъ, постановленія соборовъ французскихъ, испанскихъ и германскихъ, мнѣнія писате-

лей церковныхъ, извлеченія изъ Ѳеодосіевскаго кодекса, капитулярій королей французскихъ и извлеченія изъ законовъ бургундскихъ. Сборникъ надписывается: *De ecclesiasticis disciplinis et religione christiana.*

Въ началѣ XI столѣтія появился сборникъ Бурхарда епископа вормскаго, подъ заглавіемъ: *Decretorum seu canonum volumen*, называемый часто просто—*Decretum*. Сборникъ раздѣленъ на двадцать книгъ, подраздѣляющихся на главы по числу правилъ, которымъ предпосылается оглавленіе. Источники, которыми пользовался составитель, указываются въ предисловіи. Это были правила, которыя называются *corpus canonum*,—канонъ апостольскій, соборы восточные, соборы германскіе, галльскіе, испанскіе, декреты римскихъ епископовъ, евангельскія и апостольскія писанія, ветхій завѣтъ, книги Григорія (папы), Іеронимъ, Августинъ, Амвросій, Бенедиктъ, Василій В., Исидоръ, Пенитенціалій римскій, Пенитенціалій Ѳеодора, Пенитенціалій Беды. Сравнительно съ сборникомъ предшествующимъ, въ сборникъ Бурхарда не вошли законы гражданскіе, вѣроятно потому, что Бурхардъ опасался чрезъ сопоставленіе съ канонами придать имъ авторитетъ; что не соотвѣтствовало уже тогдашнимъ воззрѣніямъ папистовъ. Другое отличіе между тѣмъ и другимъ сборникомъ состояло въ отношеніи ихъ къ сборнику Меркатора. Потому ли, что Регинонъ не довѣрялъ Меркатору, или по другимъ причинамъ, онъ весьма рѣдко пользовался декреталіями послѣдняго. Напротивъ того Бурхардъ отнесся къ нимъ съ слѣпымъ уваженіемъ, и какъ ими, такъ и другими плохо провѣренными источниками, пользовался въ цѣляхъ возвышенія авторитета папъ. Этимъ объясняется то обстоятельство, что произведеніе его, весьма слабое само по себѣ, имѣло въ свое время огромный успѣхъ, благодаря одобренію папъ.

Вслѣдъ за Декретомъ Бурхарда появились на западѣ сборники Аббона, Ивона, Анзельма Люценскаго, кардинала Deus-dedit, и др. Какъ и Декретъ Бурхарда, всѣ они

были направлены къ оправданію папства въ самыхъ чрезмѣрныхъ его притязаніяхъ; но при Декретѣ Бурхарда, вошедшемъ даже въ школы, всѣ они оставались въ тѣни.

Новую эпоху въ исторіи права западной церкви составило появленіе *Сборника Граціана*. Граціанъ этотъ былъ бенедиктинскій монахъ монастыря св. Феликса въ Болони, владѣвшій значительными въ своемъ родѣ познаніями какъ по церковному, такъ и гражданскому праву. Сборникъ его, начатый по мнѣнію нѣкоторыхъ около 1127 или 1131 года, явился въ 1151 году и совершенно замѣнилъ собою всѣ предшествовавшіе. Въ своемъ произведеніи Граціанъ не слѣдовалъ порядку времени или соборовъ, и не довольствовался простымъ изложеніемъ правилъ, какъ его предшественники; но излагая правила по предметамъ, присоединялъ къ нимъ собственныя размышленія и старался согласить противорѣчія между ними. Поэтому своему произведенію онъ далъ заглавіе: *Concordia canonum discordantium*, которое впрочемъ замѣнилось впослѣдствіи названіемъ: *Decretorum collectanea*, или—*Corpus decretorum*, а еще употребительнѣе—*Decretum Gratiani*.

Граціанъ пользовался для своего сборника тѣми же почти источниками, какъ и его предшественники. Это были: правила апостольскія, постановленія почти ста пятидесяти соборовъ, декреты и декреталіи (какъ подлинныя, такъ и подложныя) папъ, церковные писатели греческіе и латинскіе, и пр. Но въ канонической части къ прежнимъ источникамъ онъ присоединилъ правила собора Трульскаго; а въ гражданской—*Corpus juris civilis* Юстиніана. Кромѣ того онъ пользовался церковными историками и особымъ видомъ правилъ неизвѣстнаго происхожденія, которыя надписываются у него *palea*. Главное же отличіе его сборника отъ предшествующихъ заключается въ системѣ его. Граціанъ расположилъ свой матеріалъ по той же системѣ, какая принята была въ сборникахъ гражданскаго права: раздѣлилъ его на законы по отношенію къ лицамъ, судебнымъ

процессамъ и вещамъ. Сообразно съ этимъ сборникъ его состоитъ изъ трехъ частей. Въ первой части (въ 101 отдѣленіи) онъ говоритъ о законахъ и о церковныхъ лицахъ; во второй (въ 36 отдѣленіяхъ) о предметахъ и формѣ суда церковнаго; въ третьей (въ 5 отдѣленіахъ) о священныхъ вещахъ (*consecrationes*).

Декретъ Граціана съ перваго появленія своего на западѣ получилъ чрезвычайный авторитетъ. Въ школахъ онъ не только замѣнилъ собою Декретъ Бурхарда, но считался такимъ важнымъ предметомъ изученія въ университетахъ, что за послѣдовательнымъ усвоеніемъ каждой изъ трехъ его частей слѣдовало усвоеніе изучившему трехъ ученыхъ степеней. Авторитетъ этотъ сталъ колебаться только съ того времени, какъ заподозрѣна была подлинность исидоровскихъ декреталій. Провѣряя послѣ этого Декретъ и по другимъ пунктамъ, нашли, что Граціанъ допустилъ и множество другихъ ошибокъ, пользуясь сборниками предшественниковъ безъ повѣрки ихъ по источникамъ, не отличая вообще подлиннаго отъ подложнаго, и приписывая однимъ то, что принадлежитъ другимъ. Поэтому съ XV уже вѣка появляются попытки исправленія Декрета; въ XVI столѣтіи исправленія дѣлались по порученію папъ нѣсколькими учеными, получившими названіе *correctores romani*; наконецъ при папѣ Григоріѣ XIII исправленіе было признано достаточнымъ, и всякія дальнѣйшія измѣненія въ Декретѣ были запрещены постановленіемъ папы Григорія VIII отъ 1580 года. Въ существѣ дѣла всѣ эти исправленія, впрочемъ, не пошли далѣе—корректурныхъ; исправлялись имена цитуемыхъ авторовъ, исправлялись бьющія въ глаза искаженія приводимыхъ изъ нихъ мѣстъ, въ видѣ примѣчаній къ тексту, но и только [1]).

[1]) Каково было въ конечныхъ результатахъ это исправленіе, можно судить по тому, что въ Декретѣ осталось, напримѣръ, слѣдующее положеніе: „Если Папа уличается въ томъ, что не радитъ о своемъ и ближнихъ спасеніи; что въ своихъ дѣйствіяхъ онъ безполезенъ и безпеченъ, и сверхъ того такъ равнодушенъ къ добру, что не только вредитъ себѣ и всѣмъ, но еще толпами влечетъ

Папскія посланія по разнымъ предметамъ продолжали появляться и послѣ Граціана. Какъ частныя лица изъ католическихъ ученыхъ, такъ и сами папы не переставали заботиться о собираніи ихъ. Изъ этихъ новыхъ сборниковъ особенно извѣстны пять книгъ декреталій Григорія IX, появившіяся въ 1230 году, къ которымъ была присоединена книга шестая Бонифаціемъ VIII. Къ послѣдней въ 1317 году папа Климентъ V присоединилъ собственныя декреталіи съ правилами собора Вѣнскаго, подъ именемъ *Clementinae*. Около 1340 года было сдѣлано новое собраніе декреталій папы Іоанна XXII, невходившихъ въ бывшій тогда въ употребленіи канонъ, и было присоединено къ канону съ именемъ этого папы подъ заглавіемъ *Extravagantes*. Наконецъ въ 1484 году появилось еще собраніе такихъ же декреталій разныхъ папъ, отъ Климента V до Сикста IV, съ названіемъ *Extravagantes communes*.

Къ новѣйшему церковному праву католики относятъ постановленія своихъ соборовъ съ XV вѣка, между которыми самое видное мѣсто занимаютъ постановленія собора Тридентинскаго; а также—папскія буллы, рѣшенія, декларацій и декреты римской куріи и конгрегацій, и т. п. Но собственно *Corpus juris canonici* западной церкви составляютъ: 1) Декретъ Граціана; 2) Пять книгъ декреталій Григорія IX; 3) Книга шестая (*Liber sextus*) Бонифація VIII; 4) Клементины; 5) *Extravagantes* Іоанна XII, и 6) *Extravagantes communes*. Въ изданіяхъ *Corpus*-а *juris canonici* есть еще прибавленіе (*Appendix*), начинающееся сборникомъ Матѳея ліонскаго, подъ заглавіемъ *Liber septimus*, и заканчивающееся Институтами Лянцелота; но въ собственномъ смыслѣ подъ *jus scriptum* разумѣются книги вышеприведенныя.

за собою на самое дно ада цѣлые народы, гдѣ вмѣстѣ съ собою должны подвергнуть ихъ великимъ и вѣчнымъ казнямъ: то и въ такомъ случаѣ никто изъ смертныхъ не смѣетъ осуждать его преступленій; потому что онъ, имѣя право судить всѣхъ, самъ не долженъ быть судимъ никѣмъ". Decret. Pars I. Distinct. XL. cap. VI.

Въ 1520 году въ Виттенбергѣ этотъ *Corpus juris* подвергся странной, но нельзя сказать, чтобы вовсе незаслуженной—катастрофѣ. За воротами городскими въ присутствіи многочисленной толпы учащейся молодежи Лютеръ торжественно построилъ костеръ и сжегъ на немъ *Corpus juris* вмѣстѣ съ буллою папы Льва, сказавъ при этомъ: *Quia tu, impie liber, conturbasti sanctum Domini, ideo te conturbet ignis aeternus. Sicut fecerunt mihi, sic feci eis, inquit Samson.* Этимъ торжественнымъ ауто-да-фе началась такъ называемая реформація въ западной церкви.

Но, къ сожалѣнію, историческія условія времени были таковы, что, отвергнувъ положительное право папства, реформаторы не успѣли замѣнить его ничѣмъ твердымъ и опредѣленнымъ. Никакого собора церковнаго, опредѣленіямъ котораго они могли бы усвоить каноническое значеніе, имъ составить не удалось. Единственными общими законами свойства религіознаго явились у нихъ символическія ихъ книги, каковы у лютеранъ: *Аугсбургское исповѣданіе* и его *Апологія*, *Шмалькальденскіе члены*, *Малый* и *Большой Катехизисы* Лютера и *Краткое изложеніе* спорныхъ между лютеранскими богословами членовъ съ разъясненіемъ и соглашеніемъ ихъ; у реформатовъ швейцарскихъ: *Confessio Helvetica prima* и *Confessio Helvetica secunda*,—нѣмецкихъ—Гейдельбергскій катехизисъ.

Такъ какъ символическія книги касались лишь самыхъ общихъ началъ церковнаго устройства и управленія,—фактическая организація послѣдняго у протестантовъ естественно должна была стать въ зависимость отъ науки права въ томъ направленіи, какое она въ протестантствѣ приняла, и отъ власти государственной, за которою протестантство не отрицало, подобно католичеству, права давать обязательные къ исполненію законы. Послѣ книгъ символическихъ, другимъ источникомъ положительнаго права церковнаго явились у протестантовъ статуты церковно-гражданскіе, издаваемые и измѣняемые волею государей.

3. Греческій Номоканонъ въ Россіи.

Просвѣтители славянъ, греки, должны были внести въ русскую землю вмѣстѣ съ вѣрою христіанскою и греческіе сборники церковныхъ законовъ. Въ ту позднюю эпоху, въ которую Промыслу угодно было призвать русскій народъ къ новой жизни, принятіе христіанства было уже тождественно съ принятіемъ кодекса каноновъ въ той его полнотѣ и законченности, какая была ему дана вселенскими соборами. Въ символъ вѣры, которому по словамъ лѣтописца учатъ Владиміра, входитъ, какъ необходимый, и такой членъ: „Вѣрую и седми соборамъ св. отецъ, иже первый бысть въ Никеи 318“, и т. д. [1]). Даже и тотъ Философъ, который впервые знакомитъ Владиміра съ христіанствомъ, глаголетъ „дѣла Божіи отъ начала до седьмаго собора“ [2]). Такъ смотрѣлъ въ свое время на нераздѣльность вѣры и церкви съ ея законами и патріархъ Фотій, когда за столѣтіе передъ тѣмъ принималъ особенно горячее участіе въ просвѣщеніи христіанствомъ болгаръ. Сохранились письма этого знаменитаго мужа къ Михаилу князю болгарскому, въ которыхъ онъ убѣждаетъ послѣдняго быть вѣрнымъ семи вселенскимъ соборамъ и даетъ ему нѣкоторые совѣты по дѣламъ управленія [3]). Полагаютъ не безъ основанія, что при этомъ патріархѣ былъ сдѣланъ и первый переводъ греческихъ правилъ на славянскій языкъ Кирилломъ и Меѳодіемъ, о которыхъ извѣстно, что они переводили много священныхъ и богослужебныхъ книгъ для церкви моравской. Кодексомъ, съ котораго въ то время могъ быть сдѣланъ переводъ, могъ служить сводъ Іоанна Схоластика, такъ какъ Номоканонъ, получившій названіе Фотіевскаго, явился нѣсколько позже; но могъ быть и Номоканонъ въ XIV титу-

---

[1]) Лѣт. Ник. Ч. 1. стр. 89.

[2]) Кенигсберг. стр. 76.

[3]) О Корич. Розенкампфа, стр. 48.

ловъ, не въ той только редакціи, какую окончательно придалъ ему патріархъ Фотій. Въ Румянцевскомъ Музеѣ, дѣйствительно, находится въ пергаменномъ спискѣ Кормчей XIII вѣка переводъ свода Іоанна Схоластика, языкъ котораго указываетъ на его древнѣйшее южно-славянское происхожденіе[1]). Въ одной изъ рукописей Московской Синодальной библіотеки сохранился въ древнѣйшемъ же переводѣ и Номоканонъ въ XIV титуловъ съ однимъ первымъ къ нему предисловіемъ, восполненный правилами собора Трульскаго и VII вселенскаго, но не цитующій еще соборовъ Константинопольскихъ, бывшихъ при самомъ Фотіѣ[2]).

Что въ Россіи съ первыхъ же временъ принятія христіанства существуютъ греческіе сборники церковныхъ правилъ, на это есть множество положительныхъ указаній. Давая церкви Уставъ, опредѣляющій кругъ вѣдомства и суда церковнаго, св. Владиміръ говоритъ: „Разверзше греческый помоканонъ и обрѣтохомъ въ немь, оже не подобаетъ сихъ судовъ и тажь князю судити...“ Ярославъ, издавая свой Церковный Судъ, также, по его собственнымъ словамъ, принималъ въ соображеніе греческій Номоканонъ. „Сгадалъ есмь, говоритъ онъ, съ митрополитомъ Ларіономъ, сложилъ есми греческій Номоканонъ“. Всеволодъ новгородскій въ своей Уставной грамотѣ также основывается на Номоканонѣ: „А се изобрѣтохъ въ греческомъ Номоканонѣ, что сихъ судовъ и тяжь не судити князю“. Названіе греческаго кодекса именно Номоканономъ, и ссылки на него по предметамъ церковно-гражданскаго вѣдомства и суда, которыхъ исключительно касаются уставы русскихъ князей, даютъ предполагать, что въ Россію былъ внесенъ съ самыхъ же первыхъ поръ одинъ изъ тѣхъ сборниковъ, которые и въ Греціи носили названіе Номоканоновъ и соединяли

---

[1]) Опис. рук. Рум. Музея. № CCXXX.

[2]) *Павлова,* Первоначальный славяно-русскій Номоканонъ. Казань. 1869 г. стр. 25 и слѣд.

съ правилами апостоловъ, соборовъ и отцовъ законы императорскіе по дѣламъ вѣры и церкви христіанской. Но если у южныхъ славянъ первоначально могъ появиться только сводъ Іоанна Схоластика и Номоканонъ въ XIV титуловъ въ первопачальной его редакціи, то у русскихъ естественно было съ перваго же времени явиться такъ называемымъ— Номоканону или Синтагмѣ Фотіевскимъ. Въ пользу этого мнѣнія говоритъ и то глубокое уваженіе, какимъ съ первыхъ же временъ пользуется на Руси имя патріарха Фотія. Не смотря на то, что цѣлое столѣтіе отдѣляетъ эпоху принятія русскими христіанства отъ времени знаменитаго патріарха, лѣтописцы говорятъ о немъ, какъ бы во время св. Владимира онъ былъ еще живъ и ставилъ для русскаго народа епископовъ.

Такъ какъ первыми русскими епископами и священниками были греки, Номоканонъ, бывшій въ употребленіи ихъ, былъ конечно на греческомъ языкѣ. Но уже при Ярославѣ были начаты переводы на русскій языкъ необходимыхъ греческихъ книгъ. О Ярославѣ говоритъ лѣтописецъ: „Бѣ любя церковные уставы, и книги прочитая, и собра писцы многи и прелагаше отъ грекъ на славенское писаніе, и списаша книги многи. Ярославъ же сей любляше книги зѣло, и многи написавъ, положи въ святѣй Софіи церкви“. Нарочитое упоминаніе лѣтописца о любви Ярослава къ церковнымъ уставамъ даетъ предполагать, что въ числѣ переведенныхъ въ то время книгъ прежде всего былъ Номоканонъ. Дѣйствительно, въ такъ называемомъ Переславскомъ спискѣ Церковнаго Устава Ярославова между прочимъ читается: „А се роспусты изъ Номоканона Ярославли отъ правилъ: А се 1 вина“, и т. д.[1]). Затѣмъ Зиновій, ученикъ Максима грека, въ книгѣ на ересь Ѳеодосія Косого говоритъ, что видѣлъ харатейные списки перевода правилъ св. отцовъ, писанные при Ярославѣ и Изяславѣ, и не при-

[1]) Истор. Русск. церк. Голубинскаго, т. 1 стр. 544.

вода самыхъ словъ, упоминаетъ о содержаніи нѣсколькихъ правилъ. Въ XII вѣкѣ новгородскій епископъ Нифонтъ и обращавшійся къ нему съ вопросами Кирикъ имѣли у себя подъ руками очевидно подобный переводъ; потому что Нифонтъ, отвѣчая на вопросы Кирика, приводитъ три правила св. Василія В., а самъ Кирикъ одно Тимоѳея александрійскаго русскимъ текстомъ, и притомъ тѣми же словами, какими они изложены въ нѣкоторыхъ дошедшихъ до насъ древнихъ спискахъ[1]).

Послѣ Ярослава о русскихъ переводахъ греческихъ книгъ лѣтопись упоминаетъ только одинъ разъ, замѣчая о митрополитѣ Кипріанѣ: „Любяше безъ мятежа жити, и того ради часто пребывая въ своемъ селѣ митропольстѣмъ на Голенищевѣ, гдѣ и книги своею рукою писаше и многія св. книги съ греческаго языка на русскій языкъ преложи“[2]). Между этими книгами, по свидѣтельству Зизанія[3]), была и Кормчая. Затѣмъ извѣстно, что Максимъ грекъ занимался переводомъ церковныхъ правилъ, а во время патріаршества Никона, по порученію его, дѣланы были переводы Номоканона и толкованій Вальсамона, равно и изданія Леунклавія *Jus Graeco-romanum*, Епифаніемъ Славинецкимъ. Наконецъ въ текущемъ уже столѣтіи изданъ Св. Синодомъ новый переводъ „Правилъ св. апостолъ, соборовъ и отцовъ“ на церковно-славянскій языкъ, и дѣлался такой же переводъ правилъ соборныхъ на языкъ русскій въ изданіи „Дѣяній Вселенскихъ и Помѣстныхъ соборовъ“, веденномъ Казанскою д. Академіею; „Общество же любителей духовнаго просвѣщенія“ предприняло переводъ и изданіе толкованій на правила Вальсамона, Зонары и Аристена.

Еще менѣе сохранилось до насъ извѣстій о заимствованіи русскими готовыхъ переводовъ греческихъ канониче-

---

[1]) Первонач. Славяно-русск. Номоканонъ, Павлова, стр. 58.
[2]) Никон. Ч. V. стр. 2.
[3]) Въ предисл. къ Больш. катихизису.

ских сборниковъ отъ южныхъ славянъ. Въ нѣкоторыхъ рукописныхъ номоканонахъ содержится только указаніе на то, что во второй половинѣ XIII вѣка митрополитъ Кириллъ обращался за списками правилъ въ Болгарію. Болгарскій деспотъ Святославъ, котораго просилъ онъ о присылкѣ этихъ списковъ, поручилъ нѣкоему Іоанну Драгославу приготовить для него списокъ съ сборника, который Драгославъ называетъ *Зонарою*. Для ускоренія переписки сборникъ былъ раздѣленъ (механически) на три равныя части, которыя одновременно переписывались въ три руки. Окончивъ первую часть, которую списывалъ самъ Драгославъ, онъ въ послѣсловіи къ ней замѣтилъ между прочимъ: „Написана же бысть сія *Зонара* лѣта 6768 (или какъ читаютъ вѣрнѣе —6770)“, а въ сдѣланномъ за послѣсловіемъ обращеніи къ Кириллу выражаетъ свои ему пожеланія такъ: „Да ся словомъ твоимъ вселенная русская просвѣтитъ, а писаніемъ сію *Зонару*“ [1]). Изъ такого названія сборника можно заключать, что Кириллъ обращался въ Болгарію собственно за толкованіями правилъ, которыя, появившись въ XII столѣтіи, въ то время были уже въ обращеніи у южныхъ славянъ, существовали въ болгарскомъ переводѣ и носили имя *Зонары*, какъ перваго по времени, или болѣе извѣстнаго славянамъ по мѣсту подвиговъ на Аѳонѣ, автора подобныхъ толкованій. Предположеніе это подтверждается и тѣми словами, какія произнесъ самъ Кириллъ на соборѣ Владимірскомъ по полученіи болгарскаго списка. „Тѣмъ же азъ, говорилъ онъ о себѣ, Кириллъ митрополитъ всеа Россіи, многое убо видѣніе и слышаніе, нестроеніе о церквахъ овіи сице дръжаща, овои инако несогласіе, много и грубости, или неустроеніемъ пастушескимъ, или обычаемъ неразумія, или неприхожденіемъ епископъ, или отъ неразумныхъ правилъ церковныхъ, помрачени бо бѣяху прежъ сего облакомъ мудрости еллинъскаго языка, нынѣ же облисташа

[1]) Опис. Рук. Рум. Муз. № CCXXXII.

рекше истолковани быша, благодатію Божіею ясно сіяютъ, невиденіа тму отгоняюще, и все просвящающе свѣтомъ разумнымъ“ [1]), и пр.

Не смотря однакоже на скудость извѣстій какъ о переводахъ каноническихъ сборниковъ и статей, дѣланныхъ самими русскими, такъ и заимствованіяхъ готовыхъ переводовъ отъ южныхъ славянъ, литература по церковному праву въ древней Россіи была весьма значительна. Нѣтъ почти ни одного сколько-нибудь извѣстнаго произведенія канонической литературы на Востокѣ, перевода котораго въ цѣломъ или по частямъ, въ полномъ или сокращенномъ видѣ, не встрѣчалось бы въ памятникахъ древней русской письменности. Зависимость древней русской церкви отъ константинопольскаго патріарха, продолжавшаяся почти до самаго паденія Константинополя, была ближайшею причиною, по которой все, что имѣло значеніе руководства по дѣламъ церковнаго управленія у грековъ, не исключая и постановленій соборовъ константинопольскихъ, бывшихъ послѣ Фотія, и важнѣйшихъ новеллъ по церковнымъ дѣламъ императоровъ византійскихъ, переносилось въ Россію точно также, какъ распространялось по всему константинопольскому патіархату. Сверхъ того переводная литература увеличивалась еще тѣмъ обстоятельствомъ, что кругъ церковно-гражданскаго вѣдомства и суда въ древней Россіи былъ даже въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ обширнѣе подобнаго же круга вѣдомства и суда въ имперіи греко-римской и византійской. Древняя русская церковь вѣдала и судила собственнымъ судомъ, кромѣ духовенства, и обширный классъ другихъ такъ называемыхъ „церковныхъ людей“, какими считались всѣ „питавшіеся отъ церкви Божіей“ до церковныхъ крестьянъ включительно, и сверхъ дѣлъ возникавшихъ между этими лицами (опричь татьбы, душегубства

[1]) Правило митр. Кирилла.—Въ Корич. Почаев., принадлеж. Музею при Кіев. Дух. Ак.

и разбоя), судила какъ преступленія противъ вѣры и церкви, такъ и дѣла гражданскаго свойства, возникавшія изъ семейнаго союза, до дѣлъ о наслѣдствѣ включительно. Отсутствіе мѣстныхъ положительныхъ законовъ сперва по всѣмъ, а потомъ по многимъ сторонамъ этого вѣдомства церковнаго, и уваженіе къ греко-римскому гражданскому праву какъ со стороны перваго духовенства въ Россіи, состоявшаго главнымъ образомъ изъ грековъ, такъ и со стороны великихъ князей русскихъ, старавшихся по возможности во всемъ идти по слѣдамъ первыхъ государей христіанскихъ, были причиною, что въ дополненіе къ греческимъ номоканонамъ переводились въ древней Россіи греческіе сборники по праву и чисто гражданскаго свойства.

Но задача русскихъ канонистовъ отнюдь не могла ограничиваться одними переводами греческихъ сборниковъ, какъ бы ни былъ разнообразенъ и удаченъ ихъ выборъ. Была цѣлая область церковнаго права, которую не могли обнять и не обнимали никакіе сборники и своды положительнаго права. Разумѣемъ такъ называемое *право обычное*, которому православная церковь продолжала слѣдовать наравнѣ съ правомъ письменнымъ и къ изученію котораго русскій народъ не могъ быть равнодушнымъ, если желалъ вполнѣ усвоить себѣ общественныя нормы церковной православной жизни. Живыми руководителями въ изученіи этого права для народа русскаго были сами пастыри—греки, частію устно, частію и письменно наставлявшіе народъ въ новой для него жизни. Но въ значительной мѣрѣ служило тому же и личное наблюденіе самихъ русскихъ надъ обычаями, какъ они проявлялись въ жизни церкви греческой и ея представителей. Къ переводнымъ каноническимъ сборникамъ присоединялись у древнихъ русскихъ и статьи мѣстнаго происхожденія, но излагавшія греческое же право, насколько сохранялось оно въ обычной практикѣ церкви греческой, по преимуществу—константинопольской. Съ другой стороны, особыя историческія и мѣстныя обстоятель-

ства, въ какихъ находилась церковь на Руси, вызвали цѣлый рядъ какъ гражданскихъ, такъ и церковныхъ постановленій въ Россіи, примѣнявшихъ общее церковное право къ условіямъ русской народной жизни. Постановленія эти, насколько касались круга вѣдомства и суда церковнаго, опредѣляли самый выборъ извѣстныхъ произведеній греческаго права для перевода на русскій языкъ; но независимо отъ этого, размножаясь съ теченіемъ времени и усложняясь по предметамъ, образовали и сами собою область права, важную для русскихъ канонистовъ.

Труды русскихъ канонистовъ, какъ вызывавшіеся прямыми нуждами русской церкви, предназначались по преимуществу для цѣлей чисто практическаго свойства. Все что ни переводилось въ древнее время, что ни заносилось тогда на письмо, назначалось прежде всего для руководства по дѣламъ церковнаго управленія, для примѣненія къ тогдашней церковной жизни. Хотя памятники по праву и встрѣчаются изрѣдка въ сборникахъ общеназидательнаго характера,—главнымъ образомъ они сосредоточиваются въ такъ называемыхъ Кормчихъ, соединявшихъ въ себѣ по возможности все, что въ древней Россіи считалось необходимымъ знать изъ области права. Составъ древнихъ Кормчихъ поэтому лучше всего можетъ знакомить съ состояніемъ церковнаго права въ древней Россіи.

Кормчая Румянцевскаго Музея, содержащая Сводъ Іоанна Схоластика, и Кормчая Синодальной библіотеки съ Номоканономъ въ XIV титуловъ безъ послѣднихъ къ нему добавленій, сдѣланныхъ патріархомъ Фотіемъ, представляютъ собою безъ всякаго сомнѣнія образцы тѣхъ Номоканоновъ, которые могли появиться въ русской церкви съ первыхъ же временъ принятія народомъ русскимъ христіанства и быть въ ней въ обращеніи до времени митрополита Кирилла. Языкъ того и другого сборника отличается одинаково глубокою древностію; греческіе подлинники, съ которыхъ дѣланъ переводъ того и другого, одинаково могли быть вы-

несены изъ Константинополя еще св. Кирилломъ и Меѳодіемъ, первыми просвѣтителями, апостолами славянъ. Тѣмъ не менѣе послѣ превосходнаго изслѣдованія о „Первоначальномъ славяно-русскомъ Номоканонѣ“ профессора Павлова едва ли остается мѣсто какому-либо сомнѣнію, что въ упомянутый періодъ въ русской церкви былъ въ обращеніи тотъ именно Номоканонъ, образецъ котораго сохранился до насъ въ рукописи Синодальной библіотеки, и если въ какомъ изъ двухъ Номоканоновъ можно признать переводъ русскій, то лишь въ послѣднемъ. По описанію сдѣланному профес. Павловымъ, Номоканонъ этотъ имѣетъ видъ Синтагмы патріарха Фотія, не доведенной только до того законченнаго вида, который придалъ ей Фотій въ 883 году, когда снабдилъ ее и вторымъ отъ себя предисловіемъ. Самый Номоканонъ помѣщенъ въ сборникѣ безъ κείμενα, въ видѣ указателя собственно къ канонической части его. За Номоканономъ слѣдуетъ перечень собранія правилъ въ томъ видѣ и порядкѣ, въ какомъ они изложены соборами и св. отцами, и самыя правила въ переводѣ ихъ съ греческаго полнымъ текстомъ, иногда—еще въ видѣ извлеченій изъ актовъ соборовъ, и вообще безъ всякихъ толкованій. Къ правиламъ, какъ видно изъ перечня же содержанія Синтагмы, были присоединены LXXXVII главъ Іоанна Схоластика, Прохиронъ Василія Македонянина, св. Епифанія о ересяхъ, статьи объ агарянахъ, иконоборцахъ и о приходящихъ отъ ересей. Славяно-русскій текстъ правилъ Синтагмы представляетъ собою буквально тотъ именно текстъ, по которому читались и приводились въ XII вѣкѣ правила Нифонтомъ и Кирикомъ [1]).

Текстъ этотъ, судя по извѣстнымъ выдержкамъ изъ него, не отличался ясностію и точностію. Переводъ дѣлался очевидно славяниномъ, изучившимъ греческій языкъ практически, но мало знакомымъ или даже вовсе незнакомымъ съ греческою церковно-историческою, а особенно юридиче-

[1]) Первоначальный Славяно-русскій Номок. стр. 58, прим. 85.

скою литературою, и потому принимавшимъ, напр., имена собственныя за нарицательныя, и наоборотъ [1]), замѣнявшимъ видимо непонятные для него греческіе термины такими славянскими, на которые наводили его или корни греческихъ словъ или извѣстное ему ихъ употребленіе въ рѣчи, но которые вовсе не соотвѣтствовали значенію греческихъ [2]), и т. п. Такого свойства переводъ не могъ не вызывать множества недоразумѣній въ практикѣ церковной. Поэтому, когда у славянъ южныхъ въ XIII вѣкѣ вошелъ въ общее употребленіе новый переводъ греческаго Номоканона, сдѣланный въ первой половинѣ этого вѣка сербскимъ архіепископомъ Саввою, митрополитъ Кириллъ и озаботился пріобрѣтеніемъ для русской церкви этого новаго перевода, въ которомъ хотя правила соборовъ и св. отцовъ излагались и по сокращенному тексту, но были соединены съ толкованіями на него Аристена, и отчасти Зонары.

Кормчіи, появившіяся въ обращеніи въ русской церкви послѣ Кирилла, раздѣляются обыкновенно на двѣ редакціи или фамиліи: такъ называемую — *софійскую* и *рязанскую*. Прототипъ первой видятъ въ Кормчей, написанной въ Новгородѣ около 1282 года по распоряженію мѣстнаго епископа Климента и положенной въ Софійской церкви „на почитаніе священникомъ и на послушаніе крестьяномъ“ [3]). Прототипомъ второй считаютъ списокъ, сдѣланный въ 1284 году со списка, испрошеннаго рязанскимъ епископомъ Іосифомъ у кіевскаго митрополита Максима, и положенный также въ мѣстномъ каѳедральномъ соборѣ „на увѣдѣніе разуму и

---

[1]) Ὅσιος ἐπίσκοπος πόλεως Κορδούβης εἶπεν=Преподобный епископъ Кордувіи рече... Или: Ὁ αὐτὸς βασιλεὺς Ἰωάννῃ=Тый же Василій Іоанну...—Ibid. стр. 40 и 52.

[2]) Σχίσμα (расколъ)=*раздора;* παρασυναγωγὴ (противозаконное, тайное сборище)=*Чрезъсьмьство*; φθορὰ (растлѣніе дѣвства)=*тля*; σχηνικὸς (актеръ)=*куштьникъ*; ἰδιωτικὸς ψαλμὸς = *невѣжескый псаломъ и т. п.* Ibid. стр. 55.

[3]) Въ настоящее время находится въ Московской Синодальной библіотекѣ подъ № 132. Описанъ Ундольскимъ въ Чт. Имп. Общ. ист. и др. 1867 кн. 2

на просвѣщеніе вѣрнымъ и послушающимъ[1]). Оба списка содержатъ одни и тѣ же, буквально сходныя, толкованія на правила, но самыя правила въ первомъ излагаются полнымъ текстомъ, хотя и съ пропусками въ немъ болѣе или менѣе значительными (смотря по обширности правила, особенно если пропуски пополняются толкованіями), а во второмъ сокращеннымъ. Другое отличіе между обоими списками заключается въ томъ, что въ спискѣ Софійскомъ находятся статьи русскаго и отчасти мѣстнаго—новгородскаго, происхожденія, какъ то: Правила новгородскаго архіепископа Иліи, Правило митрополита русскаго Іоанна, Правило митрополита Кирилла, Вопросы Кирика, Русская правда, Уставъ св. Владиміра и уставная грамота новгородскаго князя Святослава; въ спискѣ же *рязанскомъ* содержатся статьи исключительно греческаго происхожденія.

Указанныя особенности *софійской* и *рязанской* Кормчихъ, дѣйствительно, наблюдаются на многихъ дошедшихъ до насъ рукописныхъ Кормчихъ XIV—XVII вѣка, но далеко не на всѣхъ и не въ такой мѣрѣ, чтобы прототипами ихъ можно было признать именно Кормчіи *софійскую* и *рязанскую*. Въ то же почти время, какъ писалась софійская Кормчая въ Новгородѣ, списана была (въ 1286 году) Кормчая и во Владимірѣ на Волыни для князя Владиміра Васильковича, хотя въ общемъ и напоминающая *софійскую*, но отнюдь ее не копирующая и имѣющая въ частностяхъ свои отличія[2]). Также точно дошли до насъ списки Кормчихъ, соотвѣтствующіе по своему составу *рязанской*, но дѣлавшіеся независимо отъ нея со списка, полученнаго Кирилломъ изъ Болгаріи[3]); при чемъ нѣкоторыя изъ нихъ, какъ и софійская, содержатъ

---

[1]) Хранится въ Импер. Публичной Библіотекѣ.

[2]) Опис. Рук. Рум. Муз. Востокова, № CCXXXV; ср. Ундольскаго Опис. Рукоп. Моск. Патр. Библ. № 132 (Чт. Общ. Ист. и древн. росс. 1867. кн. 2).

[3]) Къ такимъ спискамъ мы относимъ тѣ, которые содержатъ послѣсловіе Драгослава и обращеніе къ Кириллу.

и статьи русскія [1]). Въ виду этого всѣ указанныя Кормчія едва ли не правильнѣе было бы дѣлить на *Кормчія древняго состава*, пополненныя Кормчею Кирилловскою, и на *Кормчія Кирилловскія*, пополняемыя иногда изъ Кормчихъ древняго состава.

Изъ русскихъ статей, входившихъ въ составъ древнихъ Кормчихъ, особенную важность для исторіи права русской церкви въ свое время имѣли: Уставъ св. Владиміра, Церковный Судъ Ярослава, Правило митр. Іоанна, Вопросы Кирика и Правило митр. Кирилла. *Уставъ св. Владиміра*, назначая въ пользу церкви десятую часть всѣхъ великокняжескихъ доходовъ, установлялъ въ то же время кругъ вѣдомства и суда церковнаго. Читается онъ обыкновенно въ трехъ редакціяхъ (въ краткой, средней и обширнѣйшей), отличающихся большею или меньшею подробностію въ исчисленіи церковныхъ людей и церковныхъ судовъ. Это самое приводитъ къ заключенію, что, какъ практическое руководство по дѣламъ церковнаго вѣдомства и суда, онъ постоянно разъяснялся по вызову нуждъ мѣста и времени. *Церковный судъ* Ярослава былъ своего рода уголовнымъ уложеніемъ по гражданскимъ предметамъ суда церковнаго, замѣнявшимъ собою по этимъ предметамъ уголовные законы византійскіе, которые по своей суровости не были примѣнимы къ русскимъ нравамъ и складу народной жизни, равно не соотвѣтствовали бы и характеру власти церковной. *Правило митр. Іоанна II*, (1080—1081 г.) написанное имъ на вопросы Іакова Черноризца, равно и *Вопросы Кирика* съ отвѣтами на нихъ Нифонта, епископа новгородскаго († 1156 г.), игумена Аркадія, владыкъ Иліи и Саввы, и пр., даютъ рѣшенія множества частныхъ вопросовъ, встрѣчающихся въ обыденной церковно-приходской практикѣ, основанныя главнымъ образомъ на духѣ каноновъ и на обычаяхъ церкви восточной. *Правило митрополита Кирилла* излагало,

[1]) Опис. Рук. Рум. М. № CCXXXII, CCXXXIII и CCXXXIV.

въ формѣ посланія, постановленія Владимірскаго собора 1274 года. Всѣ эти и другія такого же рода русскія статьи съ половины XVI вѣка были замѣнены въ церковной практикѣ однимъ общимъ уложеніемъ по церковнымъ дѣламъ, извѣстнымъ подъ именемъ *Стоглавника*. Послѣдній составился изъ многочисленныхъ постановленій знаменитаго Московскаго собора, составившагося въ 1551 году въ царствованіе Ивана Васильевича Грознаго. Въ Стоглавникѣ различаются три главныя части. Въ первой помѣщена рѣчь царя, которою онъ открылъ соборъ, тридцать шесть вопросовъ, предложенныхъ имъ на разсмотрѣніе собора, и отвѣты на эти вопросы, изложенные отъ лица митрополита; вторую составляютъ тридцать два новые царскіе вопроса съ соборными на каждый изъ нихъ отвѣтами; въ третьей части помѣщены отдѣльныя статьи, излагающія болѣе подробныя постановленія по важнѣйшимъ вопросамъ, частію вслѣдствіе замѣчаній на прежде принятыя соборомъ рѣшенія,—замѣчаній, сдѣланныхъ бывшимъ митрополитомъ Іосифомъ, ростовскимъ архіепископомъ Алексѣемъ, и другими лицами, на просмотръ которыхъ свои постановленія соборъ посылалъ. Это уложеніе, составленное такимъ образомъ въ видѣ сборника изъ актовъ соборныхъ и раздѣленное на сто главъ (откуда и самое названіе Стоглавника), было въ русской церкви уложеніемъ дѣйствующимъ, до собора Московскаго 1667 года, который, на основаніи своего высшаго полномочія, какъ „соборъ бо́льшій“, отмѣнилъ его, замѣнивъ собственнымъ уложеніемъ.

Существованіе Стоглавника, какъ уложенія дѣйствующаго до времени собора 1667 года, было причиною, что лица, приступавшія въ патріаршество Іосифа къ печатанію Кормчей, не считали нужнымъ вносить въ эту Кормчую статьи русскія, помѣщавшіяся въ старыхъ рукописныхъ Кормчихъ. Для печати они рѣшительно предпочли Кормчую Кирилловскую, потому между прочимъ, что бывшій въ то время въ Москвѣ іерусалимскій патріархъ Паисій одобрилъ

ее, какъ сходную по изложенію правилъ съ древнимъ Кодексомъ, бывшимъ у самого Паисія. Начатая печатаніемъ въ 1649 году при патріархѣ Іосифѣ, Кормчая окончена этимъ печатаніемъ въ 1652 году, когда вступилъ уже на патріаршую каѳедру Никонъ. Изданіе было выпущено въ числѣ 1200 экземпляровъ и начало разсылаться по церквамъ, когда патріархъ Никонъ замѣтилъ въ немъ неисправности и пріостановилъ разсылку. Исправленіе, которому Никонъ подвергъ Кормчую, состояло между прочимъ въ устраненіи предисловія, неизвѣстно по какимъ соображеніямъ внесеннаго въ эту Кормчую изъ одного западно-русскаго списка, составленнаго въ 1604 году въ Люблинѣ. Написанное составителемъ люблинскаго списка, тамошнимъ священникомъ Василіемъ, примѣнительно къ мѣстнымъ условіямъ, въ какихъ находилась тогда западно-русская церковь подъ гнетомъ католичества и уніи, предисловіе было рѣшительно неумѣстнымъ въ русской печатной Кормчей[1]). Никонъ замѣнилъ его „Сказаніемъ о патріаршемъ поставленіи“. Затѣмъ, исправивъ нѣсколько текстъ, Никонъ присоединилъ послѣсловіе о пересмотрѣ и утвержденіи Кормчей Московскимъ соборомъ 1653 года, и въ видѣ прибавленія помѣстилъ *Грамоту императора Константина папѣ Сильвестру* и статью *О римскомъ паденіи*.

Обнародованная послѣ этого Кормчая состояла въ общей части, послѣ *Сказанія о патріаршемъ поставленіи*, изъ *Сказаній* сперва *о семи вселенскихъ*, а за тѣмъ и о *всѣхъ вселенскихъ и помѣстныхъ соборахъ*, и изъ *Номоканона въ XIV титуловъ* съ двумя къ нему предисловіями, но безъ κεφαλαια и безъ сколій Вальсамона. Самое собраніе составлено было изъ 71 главы, и раздѣлялось на двѣ части.

Въ первой части главу первую составляютъ правила Апостольскія. Во второй, третьей и четвертой главѣ излагаются правила, извлеченныя изъ Постановленій Апостоль-

[1]) О Корм. Розенк. стр. 81; см. Опис. Рук. Р. Муз. № CCXXXVII.

сихъ[1]). Въ слѣдующихъ затѣмъ главахъ до XX включительно изложены правила соборовъ: Никейскаго, Анкирскаго, Неокесарійскаго, Гангрскаго, Антіохійскаго, Лаодикійскаго, Константинопольскаго, Ефесскаго, Халкидонскаго, Сардикійскаго, Карѳагенскаго, Константинопольскаго 394 г., Трульскаго, Никейскаго II, Двукратнаго и бывшаго въ храмѣ св. Софіи. Какъ правила Апостольскія, такъ и соборныя изложены по сокращенному тексту (Синопсису) и съ толкованіями Аристена, изрѣдка замѣняемыми толкованіями Зонары. Въ главѣ XXI изложены 91 правило св. Василія В. въ сокращенномъ же видѣ и съ толкованіями Аристеновыми. Въ слѣдующихъ четырехъ главахъ (до XXV включ.) помѣщены краткія извлеченія изъ посланій того же отца объ общественномъ покаяніи и о жизни монашеской. Въ дальнѣйшихъ главахъ, до XXXVI главы, изложены правила другихъ св. отцовъ. Въ главахъ XXXVII, XXXVIII, XXXIX и XL помѣщены: Посланіе Константинопольскаго собора къ Мартирію о принятіи еретиковъ, Хрисовулъ Юстиніана о рабахъ убѣгающихъ въ церковь, Димитрія кизическаго о яковитахъ, и Петра александрійскаго посланіе къ епископу Венеціи о пяти патріархахъ и объ опрѣснокахъ. Главу XLI составляетъ посланіе Нила къ Хариклію о покаяніи. (За исключеніемъ послѣдней главы, оригиналомъ остальныхъ былъ греческій текстъ синопсиса Аристенова, напечатанный у Бевереги.—Synod. tom. II).

Вторая часть, съ XLII главы, начинается *Собраніемъ LXXXVII главъ* Іоанна Схоластика; собраніе озаглавливается: „Отъ свитка божественныхъ новыхъ заповѣдей, иже въ божественномъ наслѣдіи Іустиніана царя различны заповѣди“: Главу XLIII составляютъ три новеллы импер. Алексѣя Комнена о бракѣ рабовъ и о церковномъ обрученіи. Глава XLIV надписывается: „Отъ различныхъ титлъ,

---

[1]) Греческій текстъ этихъ извлеченій напечатанъ въ Synod. Bevereg. tom. II, какъ относящійся къ Синопсису Аристена.

ренше граней Іустиніана царя, новыхъ заповѣдей, главы по изображенію различны". Статья представляетъ собою извлеченіе изъ Юстиніановскихъ новеллъ по цитатамъ κεφάλαια Номоканона въ XIV титуловъ, извѣстное на греческомъ, но неизвѣстно кѣмъ, хотя очевидно еще до патріарха Фотія, сдѣланное [1]). Слѣдующую главу составляетъ *Екюга права Моисеева*, раздѣленная на 50 главъ. Это выборъ разныхъ законодательныхъ положеній изъ книгъ Исхода, Левитъ и Второзаконія. Подобныя извлеченія дѣлались еще римскими юристами, и одно изъ нихъ перешло съ греческаго въ нашу Кормчую. Главу XLVI составляетъ законъ судный императора Константина,—статья, какъ полагаютъ [2]), составленная въ Болгаріи изъ разныхъ византійскихъ источниковъ не позже X вѣка, но Константину во всякомъ случаѣ приписываемая неправильно. Главу XLVII составляла статья Никиты Стифата къ латинамъ объ опрѣсноках, найденная впослѣдствіи несоотвѣтствующею по своему духу воззрѣніямъ православной церкви и потому при дальнѣйшихъ изданіяхъ Кормчей выключенная изъ нея [3]). Въ видѣ XLVII главы осталась статья *О фрязѣхъ и прочихъ латинѣхъ*, появившаяся на греческомъ языкѣ, какъ полагаютъ, во второй половинѣ XI вѣка [4]). XLVIII глава надписывается: *Закона градскаго главы различны въ четыредесятихъ граняхъ*. Она представляетъ собою переводъ Прохирона Василія Македонянина. Слѣдующая затѣмъ (XLIX) глава содержитъ извлеченія изъ Еклоги Льва Исавра и Константина Копронима, касающіяся обрученія, брака и нѣкоторыхъ другихъ предметовъ, преимущественно—входившихъ въ кругъ вѣдомства и суда церковнаго. Главу L, *О тайнѣ супружества*, составляетъ трактатъ о бракѣ, составленный, какъ полагаютъ, уже въ началѣ XVII вѣка въ юго-западной

---

[1]) Hist. du Droit Byzant. Mortr. tom. 1. p. 44.
[2]) Павловъ, Первонач. Слав.-русск. Ном. стр. 24.
[3]) Кормч. Изд. 1810 г. л. 39.
[4]) О тайнѣ супружества, Горчакова, стр. 172 прим. 2.

Россіи на основаніи частію латинскихъ, а главнымъ образомъ греческихъ источниковъ[1]). Слѣдующую за тѣмъ главу составляетъ *Свитокъ* (τόμος) патр. *Сисинія*, или уложеніе бывшаго при этомъ патріархѣ Константинопольскаго собора 1067 года, запретившаго браки въ свойствѣ до 6 степени включительно. Въ LII главѣ помѣщенъ такъ называемый *Tomus unionis* Константина и Романа о третьихъ и четвертыхъ бракахъ. Въ главѣ LIII—отвѣты Константинопольскаго собора при патріархѣ Николаѣ на вопросы монаха Іоанна (Гезахасты) и другихъ. Слѣдующія затѣмъ главы содержатъ различныя каноническія статьи въ видѣ отвѣтовъ на разные вопросы, и подъ другими формами, Никиты ираклійскаго, Меѳодія, патріарха константинопольскаго, Никифора Исповѣдника, Іоанна цитрскаго, Тимоѳея александрійскаго, Анастасія Синаита, Тимоѳея пресвитера и другихъ неизвѣстныхъ лицъ. Послѣднюю главу составляютъ отрывки изъ Пандектъ Никона Черногорца.

Присоединеніе къ Кормчей въ этомъ составѣ, хотя и въ особомъ приложеніи, *Грамоты Константина папѣ Сильвестру* было въ свое время поставлено въ укоръ патріарху Никону, какъ доказательно непомѣрнаго его властолюбія, побуждавшаго его добываться въ Россіи якобы папскихъ правъ. Подложность этой грамоты въ настоящее время не подлежитъ никакому сомнѣнію. Но патріархъ Никонъ могъ еще лично быть убѣжденъ въ ея подлинности, и при помѣщеніи ея въ Кормчей могъ руководиться тѣмъ значеніемъ, какое придавалось этой грамотѣ въ предшествующее время. Произведеніе той же западной литературы, какъ и лженисидоровскія декреталіи, грамота очень рано сдѣлалась извѣстною на востокѣ, и была принята тамъ на вѣру еще Ѳеодоромъ Вальсамономъ. Въ своихъ сходіяхъ на Номоканонъ онъ приводитъ изъ нея значительную выдержку, и дѣлаетъ не разъ на нее ссылки въ толкованіяхъ на правила и

[1]) Цит. изслѣд. Горчакова.

другихъ статьяхъ [1]). За нимъ приводитъ ее въ своей Синтагмѣ и Властарь [2]). За тѣмъ она дѣлается извѣстною и въ Россіи. Грамота входитъ въ Стоглавникъ, гдѣ составляетъ 60 главу. Греческіе канонисты пользовались ею, когда касались гражданскихъ правъ клира и церкви православной, а особенно власти патріаршей, недостаточно на ихъ взглядъ уважаемыхъ сравнительно съ тѣмъ, какъ они уважались на западѣ. Съ тою же мыслію внесена была грамота въ Стоглавникъ; съ тою же конечно мыслію приложилъ ее и Никонъ къ Кормчей печатной. Грамота осталась при послѣдней и при новыхъ ея изданіяхъ 1784, 1804 и 1810 годовъ, хотя также въ видѣ приложенія.

Послѣдовавшее въ 1721 году преобразованіе высшаго духовнаго управленія и изданіе духовнаго Регламента, относясь къ порядку церковнаго управленія въ Россіи, не касалось основъ его. Самъ же духовный Регламентъ по этому предмету счелъ нужнымъ предупредительно оговорить: „А управленія основаніе, то есть, законъ Божій, въ священномъ Писаніи предложенный, также каноны или правила соборныя святыхъ отецъ, и уставы гражданскіе, слову Божію согласные, собственной себѣ книги требуютъ, а здѣ не вмѣщаются“ [3]). Изданное въ слѣдующемъ году *Прибавленіе* къ Регламену *о правилахъ причта церковнаго и чина монашескаго* въ заключеніе говоритъ: „Многая же о сихъ обрѣтаются и въ книгѣ Кормчей, древле учиненная святыми правилы, и законами царскими уставленія, также и въ Соборномъ святѣйшихъ, Александрійскаго, Антіохійскаго, и Московскаго патріарховъ, и многихъ греческихъ и всѣхъ Россійскихъ Архіереевъ изложеніи, учиненномъ въ лѣто мірозданія 7175, отъ рождества же Христова 1667“ [4]). Ука-

---

[1]) Nom. Lit. VIII. cap. 1.—tit. 1. cap. 36.—Толк. на 3 Конст. в 28 Халк.—Medit. по Leunclav. p. 451 и 462.

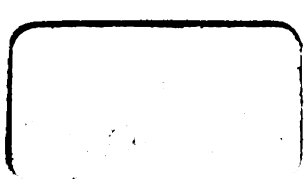
[2]) Syntagm. Bever. t. II. p. 117.

[3]) Дух. Регл. вступл.

[4]) Приб. къ Д. Регламенту.

зомъ объ учрежденіи Св. Синода было ему предоставлено „и новыми впредь правилами дополнять Регламентъ свой", но только—Регламентъ [1]).

Дѣйствующее право въ русской церкви такимъ образомъ составляютъ: Законъ Божій, въ св. Писаніи предложенный, Кормчая, Уложеніе Московскаго собора 1667 года, а затѣмъ Духовный Регламентъ и послѣдовавшія къ нему Дополненія въ видѣ: Высочайшихъ указовъ, Высочайше утвержденныхъ опредѣленій Св. Синода, Устава духовныхъ Консисторій, Инструкцій благочиннымъ, Инструкцій старостамъ церковнымъ, Уставовъ духовно-учебныхъ заведеній, и т. д.

---

[1]) Указъ 25 янв. 1721 г.